Roberto Echavarren

# EL ESTADO DE DERECHO FOUCAULT FRENTE A MARX Y EL MARXISMO

prometeo libros

EL ESTADO DE DERECHO

Roberto Echavarren

# El Estado de derecho

## Foucault frente a Marx y el marxismo



Echavarren, Roberto
El Estado de derecho : Foucault frente a Marx y el marxismo / Roberto Echavarren. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Prometeo Libros, 2022.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-816-222-5

1. Marxismo. 2. Estado. 3. Filosofía Contemporánea. I. Título.
CDD 320.5322

 Pringles 521 (C11183AEJ), Buenos Aires, Argentina Tel.: (54-11)4862-6794 / Fax: (54-11)4864-3297
editorial@treintadiez.com
www.prometeoeditorial.com

Diseño: R&S
Armado: María Victoria Ramírez
Corrección: Liliana Stengele

ISBN: 978-987-8331-45-4

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723.

# Índice

Prólogo ........ 11
Epistemología y ética ........ 13
La investigación histórica y la prueba de realidad ........ 15
Las relaciones de poder ........ 19
El poder según Foucault ........ 23
La contradicción y la diferencia ........ 25
Las formas de gobierno ........ 27
Los derechos humanos ........ 29
¿Qué es la Ilustración? ........ 31
El arte de gobernar ........ 37
¿Qué es el Estado? ........ 41
La población ........ 45
La economía política ........ 47
El Estado de derecho ........ 49
El marxismo y las instituciones ........ 53
La Ilustración frente a la obediencia marxista ........ 55
Las contraconductas ........ 59
Marx y el marxismo ........ 63
La lógica del capital según Marx ........ 67
El trabajo ........ 71
El Partido Comunista y el Estado de derecho ........ 75
La voluntad en política ........ 77
La argumentación de los marxistas ........ 81
El socialismo real en el terreno de la sexualidad ........ 85
El golpe de Octubre ........ 91
Las revoluciones rusas frente al golpe de Octubre ........ 93
Las elecciones de noviembre 1917 ........ 95
Lenin desmanteló el Estado de derecho ........ 99
El gobierno de Lenin ........ 101
Lo que Lenin quería según Slavoj Zizek y la hambruna ........ 103
Los campos bolcheviques ........ 107
La militarización del trabajo ........ 111
La CHEKA ........ 115
El Código Penal de 1922 ........ 119

El totalitarismo de Lenin.......................................................................121
La persecución a los intelectuales..............................................................123
A propósito de Lenin (Chekoslovakia).......................................................129
Las guerras de estilo frente al *comunismus absconditus* ............................... 131
*Laissez faire* versus ordoliberalismo...........................................................135
El *homo economicus* ......................................................................................... 143
La sociedad civil...............................................................................................149
Final ....................................................................................................................155
Fuentes................................................................................................................157

*Este libro está dedicado a Adrián Cangi*
*quien me estimuló a escribir sobre Foucault.*

# Prólogo

Después de su abandono temprano del Partido Comunista y a lo largo de su carrera Michel Foucault fue un crítico consecuente y agudo no solo del pensamiento de Marx, sino del socialismo real. En sus dos cursos *Seguridad, Territorio, Población* y *Nacimiento de la biopolítica* trazó una genealogía del Estado de derecho a partir del gobierno pastoral cristiano, pasando por la razón de Estado del absolutismo. Los planteos de la economía política a favor de la libre empresa llevaron a consagrar las instituciones democráticas y el desarrollo de los derechos humanos. Surgieron los conceptos de población y de sociedad civil. Y un gobierno al servicio de la población.

Por otra parte, Foucault confina el aporte intelectual de Marx al siglo XIX. Le parecen pertinentes sus ensayos sobre episodios históricos contemporáneos, pero desecha el aspecto profético de su pensamiento, que resultó erróneo en toda la línea. Si Marx acusa a los historiadores de ignorar la economía, Foucault reprocha a Marx no haber tenido en cuenta las instituciones.

Los resultados están a la vista. Lenin desmanteló el gobierno parlamentario ruso (constituido a partir de la Revolución de 1905) y anuló el resultado de las elecciones convocadas por el Gobierno Provisorio (integrado por parlamentarios, a partir de la Revolución de Febrero de 1917). Disolvió por la fuerza de la policía política (CHEKA) –recién creada por él– la Asamblea Constituyente en el día de su primera reunión (el 5 de enero de 1918), haciendo tabla rasa de las elecciones y de las instituciones del naciente Estado de derecho. En la Rusia soviética, la justicia pasó a ser ejercida por la policía, y el Partido, que no era un partido, se constituyó como una entidad superior a la vez al gobierno y a los ciudadanos.

La crítica foucaultiana a Marx se centra en dos aspectos:

a. La noción marxista de la "ley del capital". Foucault argumenta que no hay ley del capital, sino muchos capitalismos actuales y

posibles articulados por el orden jurídico, que opera al mismo nivel de las transacciones económicas y las articula, por parte de un gobierno que, a diferencia de la economía de mando, no es gestor económico, sino que regula la economía creando un ámbito no natural, sino artificial para la libre competencia, que limita los abusos y las tendencias monopolísticas.

b. La noción marxista de trabajo. Marx, siguiendo a David Ricardo, concibe el trabajo de un modo abstracto como "horas-trabajo". Foucault contrasta este enfoque con un enfoque del trabajo desde el punto de vista del trabajador. En el mundo laboral, el trabajador utiliza sus capacidades (dotes naturales y preparación) de un modo estratégico y singular de acuerdo a las circunstancias y posibilidades que se le ofrecen.

Foucault descalifica la sobredeterminación marxista del campo histórico y la equivalencia marxismo-proceso revolucionario que se proponía como dogma. Mayo del 68 fue según él profundamente antimarxista. Surgieron entonces una serie de demandas centradas en el cuerpo que el marxismo soslayaba. Nació la micropolítica que explora las relaciones de poder en todos sus niveles: familia, educación, trabajo, cárceles, instituciones psiquiátricas.

*El Estado de derecho: Foucault frente a Marx y el marxismo* traza la crítica foucaultiana a Marx a través de sus cursos, múltiples textos y entrevistas. No conozco otra obra que realice esta tarea de un modo consecuente y sistemático, por eso pienso que este libro constituye un aporte respecto al pensamiento del accionar político.

# Epistemología y ética

Foucault se asume como filósofo extrayendo del espíritu de sus investigaciones el imperativo categórico que subyace y ahora se vuelve explícito.

¿Cuál es la tarea de la filosofía? Interpelar al poder, *empoderándose*, haciendo surgir el valor de una vida dedicada a investigar la verdad, la propia virtud, la propia capacidad de interpelar, de hacer caer los abusos. No busca la verdad en sí, sino las variables verdades que somos capaces de articular ante circunstancias históricas, verdades que son también *contraconductas*.

"La filosofía es la actividad que consiste en hablar con veracidad, practicar la veridicción con referencia al poder."

Es a partir de Nietzsche y de Georges Canguilhem que se perfila la epistemología foucaultiana, una epistemología que vincula en todo caso las genealogías históricas con el evento presente de las luchas. El acontecimiento todavía no es historia, relativiza la historia, pertenece a la vida, deja en suspenso el desenlace. Requiere un análisis a través de nuevos conceptos, la invención de un nuevo imaginario político.

Las investigaciones de Foucault están en contacto con el presente en términos éticos y políticos. Surgen entonces, con la mayor urgencia, problemas que el marxismo soslayaba, evitaba o ignoraba. En particular a partir de los 60, nuevas políticas del cuerpo implosionan y desmantelan aspectos de los regímenes de subjetivación; etnia, género, heterosexualidad. Foucault, en la línea kantiana de las Luces, sitúa la liberación en el pasaje al acto individual de la servidumbre a la autonomía.

Foucault es antihegeliano. La posibilidad de cambio no espera nada de ninguna dinámica dialéctica de un sujeto de la historia. La historia no tiene un sentido único, "lo que no quiere decir que sea absurda o incoherente". A través de la investigación Foucault altera los horizontes dentro de los cuales experimentamos y juzgamos nuestro presente.

Para él todas las instituciones son dispositivos de saber/poder y por ello complejos y redes de técnicas. "El dispositivo es esto: una estrategia de relaciones de fuerzas soportando unos tipos de saber, y soportadas por ellos."[1] Esto nos conduce a un Foucault filósofo crítico, para describir una pragmática de la historia y del instante donde se propone un debate a fondo con el poder y una búsqueda de la práctica deliberada de la libertad. Se trata del Foucault lector de un Kant crítico e histórico y no ontológico.

Es un pensamiento inventivo e íntegramente histórico, que no conoce universales, vale decir categorías, conceptos o sustancias que puedan ser pensadas como constantes en la vorágine de la variación. "Cada dispositivo representa el posicionamiento recíproco de fuerzas. Lo que la filosofía tradicional llama verdad, todo, sujeto, objeto, son simplemente procesos singulares de veridicción, de subjetivación o de objetivación, inmanentes al encastre que se realiza a través de ellos. Para Foucault, cada dispositivo es un posicionamiento, el modo a través del cual se organiza una multiplicidad en devenir según la singularidad que le es propia y que la distingue del devenir de otros procesos en otros dispositivos."[2]

El método no es, a todo evento, otra cosa que el propio trayecto, una historicidad, no de la contradicción, sino del acontecimiento, resultado de estrategias de sujeción y de resistencias múltiples parcialmente incontrolables. Nominalismo, aquí, significa tener en cuenta la materialidad económica, jurídica, política, corporal, discursiva, que impida todo retorno a la metafísica. En relación con Foucault, podemos hablar de nominalismo filosófico y de empirismo histórico. El nominalismo contrarresta el importe ontológico de las nociones, impide olvidar la relación entre logos y a-logos en la actividad del pensamiento. El empirismo contrarresta cualquier intento de totalización y sobredeterminación del campo histórico.

[1] M. Foucault. (1985) "El juego de Michel Foucault", en *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta, pp. 127-162.

[2] Sandro Chignola. (2018) *Foucault más allá de Foucault*. Buenos Aires: Cactus.

# La investigación histórica y la prueba de realidad

A diferencia del marxismo profético, que hipoteca el presente en aras de un futurible retórico, Foucault ancla su teoría en el presente. Sus investigaciones, sus genealogías, están en contacto con el presente en términos éticos y políticos. En su comentario a ¿Qué es la Ilustración?, de Kant, escribe: “La principal cuestión teórica que se encuentra en la apropiación de la Ilustración es la de saber cómo transformar el presente.”

Hay que recibir lo nuevo con respeto, no ponerlo al servicio de una ideología hipotecada del futuro. Hay que afianzar el aprendizaje, el empleo del capital humano, la emancipación.

“Quiero decir que este trabajo hecho en los límites de nosotros mismos debe abrir, por un lado, una esfera de investigación histórica y por otro lado someterse a la prueba de la realidad, de la realidad contemporánea, tanto para captar los puntos en que el cambio es posible y deseable, así como para determinar la forma precisa que ese cambio podría tomar.”[3]

El pensamiento de Foucault debe situarse en relación con su circunstancia, marcada por un antes y un después: mayo del 68. Mayo fue un acontecimiento no programado, en rigor imprevisto: fue crítica puesta en acto. Corresponde en el tiempo no con Rousseau ni Robespierre, sino con Foucault y Deleuze, quiénes eran ellos y otros entonces. ¿De qué contaban en todo esto? ¿Cómo se posicionaron o cómo intervinieron en este acontecimiento?

“Lo que es cierto, en todo caso, es que sin mayo del 68 nunca habría hecho las cosas que estoy haciendo hoy; investigaciones acerca de las

[3] Foucault, “¿Qué es la Ilustración?”, texto de 1984; permaneció inédito hasta l993; publicado en el *Magazine Littéraire*, N° 309, abril, 1993. Traducido al inglés en 1984, apareció en *The Foucault Reader*, ed. por Paul Rabinow (New York, Pantheon Books) y fue reeditado en 2008 en formato web.

prisiones, de la sexualidad, etc., habrían sido impensables. El clima de 1968 fue decisivo para mí en todas esas materias."[4]

El 68 marca un cambio fundamental en la comprensión de lo político y sus bordes. Mientras las tácticas marxistas estaban dirigidas a una toma del poder central, de la cual derivarían todos los supuestos beneficios utópicos, Foucault introduce la noción de micropolítica, de guerras de estilo, no dirigidas al propósito macro de una toma de poder central, sino a un descarrilamiento de la idea misma de lo político, implicando la irrupción de los estilos de vida, de una pluralidad siempre diferencial de las minorías en el campo de las relaciones humanas que involucran la convivencia, el sexo, el arte, los valores calientes de la diversidad. En otras palabras, la recuperación y puesta en valor del cuerpo.

"En el desarrollo de un proceso político –no sé si revolucionario– ha aparecido, con una insistencia cada vez mayor, el problema del cuerpo. Se puede decir que lo que sucedió en mayo del 68 –y verosímilmente lo que lo preparó– era profundamente antimarxista. ¿Cómo los movimientos revolucionarios europeos van a ser capaces de liberarse del 'efecto Marx', de las instituciones propias del marxismo de los siglos diecinueve y veinte? Tal era la orientación de este movimiento. En la crítica a la identidad marxismo-proceso revolucionario, identidad que constituía una especie de dogma, la importancia del cuerpo es una de las piezas decisivas o esenciales...".[5]

Surgen entonces, con mayor urgencia, problemas que el marxismo soslayaba, evitaba o ignoraba. Marx y Engels consideraron la heterosexualidad un dato de la naturaleza, la heterosexualidad ni siquiera podía ser puesta en cuestión. Por lo tanto, la división del trabajo entre hombres y mujeres era un asunto, por lo menos en parte, natural. No plantearon ningún problema que no estuviese definido por un conflicto económico de intereses, o pretendidos tales. La uniformización marxista, la equivalencia de "a cada cual según sus necesidades", revela que esas "necesidades" fueron consideradas por Marx abstractamente, igual que el trabajo. Las necesidades de cada cual varían todo el tiempo, dependen de las circunstancias en un juego plurívoco de afirmaciones de la diferencia, y no han de ser decididas e impuestas desde arriba por una economía de mando en función de un supuesto consenso, ni hipostasiadas en una "voluntad

[4] Foucault, M. (1991) *Remarks on Marx, Conversations with Duccio Trombadori*. New York: Semiotexte, p. 140.

[5] Foucault, M. (1980) *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, p. 105.

colectiva" o utópica transparencia en la que todos estuvieran de acuerdo. Los estilos de vida, los estados alterados por la experiencia de drogas, la exploración de nuevas formas de familia, la música y el arte como factores primarios de una deriva deseante, escandida por momentos intensos, eran descartados por los marxistas como epifenómenos de la burguesía.

"Creo que esta voluntad de saber occidental produce fenómenos muy curiosos, pues en verdad es ella la que hizo tomar conciencia a la gente de que su sexualidad no era libre. Los movimientos de liberación sexual que se desarrollaron en Occidente nacieron en parte de los mecanismos mismos por medio de los cuales se trataba de sojuzgar. En ese aspecto el avance del poder provoca un contragolpe, un movimiento de resistencia."[6]

Nuevas políticas del cuerpo implosionan y desmantelan aspectos de los regímenes de subjetivación:

"Desde el siglo dieciocho hasta comienzos del veinte, se ha creído que la dominación del cuerpo por el poder debía ser pesada, maciza, constante, meticulosa [...] y después, a partir de los años sesenta, se da uno cuenta de que este poder tan pesado no era tan indispensable como parecía, que las sociedades industriales podían contentarse con un poder sobre el cuerpo mucho más relajado."[7]

El malestar que llevó al estallido –no solo en Francia sino en Europa del Este y del Oeste, en Estados Unidos, en Túnez o México– lo que molestaba, era el poder, el modo en que se ejercía el poder, no solo a nivel gubernamental, sino en el conjunto del cuerpo social por diversos canales capilares. Resultó inaceptable "ser gobernados de esa manera". No solo por el Estado, sino por la censura de los medios, por las mayorías morales, por todo tipo de reglas en la vida cotidiana. Fue una rebelión contra la madeja de vías de ejercicio del poder que afectaban tanto a los jóvenes como a ciertos estratos de la sociedad.

Fue un acontecimiento desbordante que, nota Foucault, no tenía todavía su propio vocabulario, su propia teoría; el mundo se resquebrajaba, pero no existía aún el vocabulario para expresar esa experiencia. Nació una cultura de izquierda no marxista, no prepotente, no manejada por el resentimiento.

[6] Foucault, M. (2012) *El poder, una bestia magnífica*. Buenos Aires: Siglo XXI, p. 46. Edición al cuidado de Edgardo Castro. Contiene una vasta selección de entrevistas y textos de Foucault en tres grandes secciones: El Poder, La Prisión, La Vida y la Ciencia. Citado en adelante como *El poder*.

[7] Foucault, *Microfísica del poder*, ob. cit., p. 105.

A partir del 68 dejó de haber lineamientos marcados, previsiones de una “necesidad histórica”, y un campo de acción definido por un programa para el conjunto de las sociedades; todo ese régimen delineado de actividad política previsible se derrumbaba, como así también la categoría de sujeto identitario. A partir de Nietzsche, Foucault elabora su noción de “saber”. La constitución de un objeto de conocimiento implica a la vez la constitución de un sujeto, la transmutación de un sujeto desontologizado.

## Las relaciones de poder

El vuelco foucaultiano, vuelco en su propio pensamiento, va de considerar el poder como represor, a considerarlo como productivo. El poder no solo prohíbe: es productor de saberes, instituciones, técnicas de gobernabilidad. Lo subjetivo es efecto de regímenes de poder y saber. Lejos de ontologizar al Estado, examina las técnicas de gobernabilidad, y amplía el foco hacia la microfísica del poder, hacia el modo peculiar en que se dan las relaciones de familia, de amistad, educativas, laborales, sexuales, que no son "reflejo" de ninguna "infraestructura" ni pertenecen a ninguna "superestructura". Foucault no es un abogado de la denuncia universal, sino que elabora interpretaciones locales asociadas a luchas minoritarias, en lengua menor, en versión desviada, sin asumir identidad fija, pero estableciendo puntos de vista resistentes a la condescendencia y a la discriminación.

El poder se racionaliza tradicionalmente alrededor del cuerpo del rey. El edificio jurídico se construye a partir de la resurrección del derecho romano, en el siglo XIII, en torno a la sede de la soberanía. Pero podemos postular que cada cuerpo, por más sometido que esté, tiene algún poder; que ofrece, o puede ofrecer, alguna forma de resistencia; un cuerpo mutante a partir del cual se derrumban las convenciones de género. El poder, salvo en casos de dominación, es múltiple, se juega en relaciones que implican algún grado de reciprocidad.

"¿Quién dice la verdad? Los individuos libres, que llegan a un acuerdo, y que se hallan arrojados a una cierta red de prácticas de poder e instituciones disciplinarias." En consecuencia: "el poder no es un mal, el poder es juegos estratégicos."[8]

Reconoce que "estados de dominación" es lo que comúnmente llamamos poder; pero invita a considerar las relaciones de poder como "juegos

[8] Foucault, M. (2003) *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires: La Marca, pp. 164, 166.

estratégicos entre libertades –juegos que dan por resultado el hecho de que alguna gente trata de determinar la conducta de otros”.[9]

Al articular estrategias contrarias a un punto de vista hegemónico, al atender al disenso de luchas minoritarias, Foucault habla desde otra perspectiva, desde una posición excéntrica a ser explorada, un lugar fecundo para la crítica y el análisis.

“Apóyate en la libertad, a través del dominio de ti.”[10] “No se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder –esto sería una quimera, ya que la verdad es ella misma poder– sino de separar el poder de la verdad de las formas de hegemonía (sociales, económicas, culturales) en el interior de las cuales funciona por el momento.”[11]

Con respecto a la crítica, denuncia un doble malentendido: pensar que todo es recuperable, que cualquier resistencia o fuga vuelve al redil, que cualquier estilo de vida, o práctica artística, o protesta, es cooptada por el sistema y se convierte en moda o en publicidad: esta es la falacia de un nihilismo perezoso o de un “revolucionismo” abstracto y oportunista. El segundo vector del mismo malentendido lleva a la totalización negativa del accionismo terrorista: dado que todo está mal, todo es explotación, no se puede salir del sistema salvo por una contradicción absoluta, haciendo saltar todo por los aires.

La historia no tiene un sentido único, “lo que no quiere decir que sea absurda o incoherente […] Ni la dialéctica (como lógica de la contradicción) ni la semiótica (como estructura de la comunicación) sabrían dar cuenta de la inteligibilidad intrínseca de los enfrentamientos. Respecto a esta inteligibilidad, la dialéctica aparece como una manera de esquivar la realidad, que es cada vez más azarosa y abierta, reduciéndola al esqueleto hegeliano; y la semiología, como una manera de esquivar el carácter violento, sangrante, mortal, reduciéndolo a la forma apacible y platónica del lenguaje y del diálogo.”[12]

El poder y la verdad son los problemas que Foucault investiga. En vez de concentrarse exclusivamente en el aparato de Estado, atiende al funcionamiento micropolítico de las relaciones entre grupos y entre

[9] Foucault, *El yo minimalista*, pp. 166, 168.

[10] *Ibid.*, p. 166.

[11] *Microfísica del poder*, p. 189.

[12] *Microfísica del poder*, p. 179.

individuos. Recupera el cuidado de sí como un acrecimiento del poder de vida y un arma contra el resentimiento. A modo de consecuencia se desprende la manera del trato hacia los demás. Es una ética ejercitada a través de ciertas técnicas, los medios de mantenerse en control y de transformar la vida en obra de arte. No habla de identidades humanas, sino de relaciones de fuerzas y de técnicas de transformación de sí y de higiene del cuerpo y la mente.

# El poder según Foucault

Si se toma en cuenta la retícula de las relaciones de poder, ningún fenómeno o dimensión podrá ontologizarse. Luchas económicas y religiosas, delincuencia, el aparato penal y el aparato judicial: no hay que suponer que por un lado está el poder y por otro aquello sobre lo cual se ejerce y que la lucha se desarrolla entre poder y no poder, entre verdugo y víctima. Al contrario, siempre hay una posibilidad de resistencia, salvo en casos de tortura y asesinato. Podemos postular que cada cuerpo, por sometido que esté, conserva algún poder; ofrece, o puede ofrecer, formas de resistencia.

"El poder es esto que hace que los individuos, los seres humanos, estén en relación unos con otros, no meramente bajo la forma de la comunicación de un sentido, no meramente bajo la forma del deseo, sino también bajo cierta forma que les permite actuar los unos sobre los otros y si se quiere, dando un sentido más amplio a esta palabra, gobernarse los unos a los otros. Los padres gobiernan a los hijos, la amante gobierna a su amante, el profesor gobierna, etc. Nos gobernamos unos a otros en una conversación, a través de toda una serie de tácticas. Creo que ese campo de relaciones es muy importante, y esto es lo que quise plantear como problema."[13]

"Debo señalar que lo que más me interesa es estudiar lo que los griegos llaman tekné, esto es, una racionalidad práctica gobernada por una meta consciente [...] El gobierno también es función de tecnologías: el gobierno de los individuos, el gobierno de las almas, el gobierno de uno por uno mismo, el gobierno de las familias, el gobierno de los niños."[14] "Yo proponía la hipótesis de que existe una especificidad de las relaciones de poder, un espesor, una inercia, una viscosidad, un desarrollo y una inventiva que les son propios y que es necesario analizar [...] Intenté mostrar [...] esas relaciones de fuerzas, esas instituciones y toda esa re-

[13] *El poder*, p. 163.

[14] *Ibid.*, p. 158.

tícula del poder [...] a partir de los procesos económicos y demográficos que surgen con claridad a fines del siglo dieciséis, cuando el problema de los pobres, los vagabundos y las poblaciones fluctuantes se plantea como problema económico y político y se busca resolverlo con todo el arsenal de instrumentos y armas (la ley sobre los pobres, el encuadramiento más o menos forzado y por último el encierro). [...] Quería mostrar la heterogeneidad del poder, es decir, el hecho de que siempre tiene origen en otra cosa y no en sí mismo."[15]

Foucault no mitifica el Estado, porque este no tiene esencia, sino que es la suma de las técnicas de gobernabilidad en un lugar y momento. La vida política no depende de la formalidad abstracta del Estado. El poder es una práctica, un tira y afloja. El poder viene de abajo.

"Una democracia no puede cuajar en cualquier parte. Cabe decir lo mismo con referencia al fascismo. [...] No podemos limitarnos a localizar [a la democracia] en los aparatos del Estado o deducirla íntegramente del Estado [...]. Un día utilicé la fórmula: 'el poder viene de abajo'."[16]

También podemos decir: el estilo viene de abajo. De las prácticas, la habilidad y el arrojo de la conducta.

"La libertad de los hombres nunca es asegurada por las instituciones y las leyes que tienen por función garantizarla [...]; la libertad es una práctica."[17] La garantía de la libertad es la práctica de la libertad.

Por eso, "la verdadera liberación significa conocerse a sí mismo y con frecuencia no puede alcanzarse por intermedio de un grupo."[18]

La legitimidad de una vida, de un pensamiento, de una actitud, de un modo de actuar, hay que situarla en cada uno, en la voluntad individual. Nadie se legitima de verdad por pertenecer a un grupo, porque el grupo puede ocultar la falta de responsabilidad, puede esconder la falta de coraje y definición al guarecer al individuo dentro de una supuesta toma de posición colectiva.

"¿Por qué no podríamos aceptar la idea de que hay personas totalmente amorales que caminan por la calle y son absolutamente capaces de cometer homicidios o infligir mutilaciones sin experimentar ningún sentimiento de culpa o escrúpulo de conciencia?"[19]

[15] *El poder*, p. 120.
[16] *Ibid.*, p. 164.
[17] *Ibid.*, p. 146.
[18] *Ibid.*, p. 136.
[19] *El poder*, p. 135.

# La contradicción y la diferencia

En la tradición de los gobiernos marxistas, la identidad, como "origen de clase", se volvía destino. Foucault considera a la identidad una impostura, que impide participar en el ser de los otros. Concuerda con las siguientes palabras de Gilles Deleuze:

"No hay identidad de una cosa representada, ni de un autor, ni de un personaje sobre la escena; ni tampoco ninguna representación que pueda ser objeto de un reconocimiento final [...] sino tan solo un teatro de problemas y de preguntas siempre abiertos que arrastran al espectador, a la escena y a los personajes en el movimiento real de un aprendizaje..."[20]

Foucault es antihegeliano, "en tanto no espera de la dinámica del sujeto de la historia [...] la posibilidad del cambio. El cambio es político, al nivel de las fuerzas, y no lógico al nivel de las esencias."[21] La posibilidad de cambio no espera nada de ninguna dinámica dialéctica ni tampoco de ninguna profecía. La historia no tiene un sentido único, "lo que no quiere decir que sea absurda o incoherente".

Nos preguntamos en qué sentido la contradicción funciona como la relación lógica privilegiada por Hegel y por Marx: "Solo en uno: con relación a la identidad."[22] La contradicción establece identidades fijas según las categorías de la totalización (lucha de clases, interés económico, dictadura del proletariado). No obstante, salvo en el caso de la tiranía, la contradicción no es la forma lógica adecuada para concebir las relaciones entre los individuos y los grupos. Foucault no piensa según el modo de la contradicción –contradicciones frontales, al modo de la dialéctica idealista de Hegel o la materialista de Marx– sino de la diferencia. Admite flujos, desplazamientos, un juego de verdades y de poderes hasta cierto punto

[20] Deleuze, Gilles. (2002) *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, p. 291.

[21] Pompei, Marcelo. "Algún día Foucault será deleuziano", en Tomás Abraham comp. (2006) *La máquina Deleuze*. Buenos Aires: Sudamericana, p. 222.

[22] Pompei, *ibid.*, p. 222.

recíprocos, multilaterales, en la guerra, la resistencia, la negociación, el estímulo y el placer.

Abjura del intelectual decimonónico que "entendía" su siglo y pontificaba. Al conectar investigación histórica y acontecimiento presente en una estrategia de lucha, probó a colaborar con el viento alzado de su tiempo. ¿Cómo funciona allí la voluntad? ¿Cómo se configuran las relaciones de poder?

"En realidad se trata de hacer entrar en juego los saberes locales, discontinuos, no calificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia que está detentada por pocos."[23]

[23] *Microfísica del poder*, pp. 179-180.

# Las formas de gobierno

Foucault traza una genealogía de las formas de gobierno desde el fin del mundo antiguo: poder pastoral religioso, razón de Estado, Estado de derecho.

El Estado de derecho acompaña el surgimiento de la economía política en Malthus, Adam Smith y David Ricardo. El pensamiento de los economistas de fines del siglo XVIII y principios del XIX aconseja la autolimitación del gobierno con respecto a la iniciativa económica, haciendo de la libre iniciativa de los particulares, de la libre empresa, la clave de la prosperidad de la gente.

Foucault confronta a esos economistas, partidarios del libre mercado y de limitar la intervención directa del gobierno, según una política del *laissez faire*, con los economistas del siglo XX, tanto los ordoliberales alemanes, como algunos economistas estadounidenses.

La visión de estos acerca del rol del gobierno en la economía cambia. El gobierno, puesto al servicio de la población, encuentra su legitimidad en el Estado de derecho. Según los ordoliberales, el Estado debe intervenir, no como agente o planificador de la economía, sí como regulador jurídico, para dar forma a los intercambios y a las iniciativas de los particulares, asegurando la libre competencia y neutralizando las tendencias monopolísticas (tanto de los particulares como del mismo Estado).

No podemos hablar, en definitiva, de capitalismo a secas, como lo hacía Marx. No hay una lógica única del capital, sino el ordenamiento jurídico de diversos capitalismos, de acuerdo a la innovación legal y a la capacidad de las instituciones para aplicar y asegurar el cumplimiento de las leyes. Mientras Marx reprochaba a los historiadores no ocuparse de la economía, Foucault reprocha a Marx no haber tomado en cuenta las instituciones. En el Estado de legalidad democrática, de la libre competencia y del respeto a los derechos humanos, de una libertad económico-jurídica que da autonomía a los sujetos de derecho, la regulación legal no es ninguna

superestructura. Funciona al mismo nivel de la economía; es el recurso técnico jurídico que hace posible las transacciones.

En el Estado de derecho, el gobierno está al servicio de la población. Dentro del desenvolvimiento del Estado de derecho no caben los regímenes totalitarios (nacional socialismo o bolchevismo). El gobierno de un Partido, a la manera nazi o soviética, no puede insertarse, piensa Foucault, dentro de una genealogía del Estado moderno.

El rendimiento de la tierra no es flexible. Una intervención errónea del gobierno en los cultivos, dirigiendo o administrando directamente las empresas agrarias, acarreará efectos contrarios a los que busca. Una economía estatal planificada, una economía de mando, tanto en el rubro agrario como en el industrial, está condenada a los peores errores administrativos, que se pagan caros: la disminución del rendimiento agrícola, la pérdida del stock ganadero, la degradación de los productos industriales, el deterioro del ambiente, la muerte por hambre de los habitantes. Su compañero inevitable es el terror, la pérdida de libertad. Estos son los problemas de la población, a cuyo servicio debe estar el gobierno de un Estado de derecho. Son los problemas del medio ambiente, de la preservación de los recursos naturales, de la educación, de la sanidad, de la vivienda, de las políticas sociales, de la infraestructura logística y vial, cuyo mantenimiento y desarrollo es responsabilidad del gobierno, sea central o local.

# Los derechos humanos

La noción de derechos humanos, de libertad individual, nace de la expansión de la economía de mercado. Los economistas recomiendan a los gobiernos que se inmiscuyan lo menos posible en la marcha de los negocios, cuyo crecimiento se debe a las iniciativas privadas, iniciativas que se multiplican y cambian la conciencia de los ciudadanos.

La literatura, el arte y la ciencia habían estado subordinados a la nobleza y a la Iglesia. Ahora debían significar libertad de publicación y autonomía intelectual de los autores. En paralelo, afloran nuevas disciplinas y ciencias: matemática, historia natural, técnicas, filosofía, teoría política. Se reclama libertad en vez de sujeción, igualdad en vez de jerarquía. El conocimiento científico y la amplitud de miras debían vencer el prejuicio y el dogma.

Es cierto que esta lucha abarcaba ya varios siglos: desde la Reforma, pasando por inventos como el telescopio y el microscopio, la astronomía de Kepler y Copérnico, el conflicto de Galileo con la Iglesia. En el siglo XVII se pasó de un universo cerrado a uno abierto. Surgió un mercado del libro, sociedades de lectura en que muchos oían lo que alguien leía en voz alta. La literatura de viajes abrió el panorama planetario más allá de los confines de la cultura cristiana europea. Los salones literarios franceses fueron instancias de libre discusión. Las prensas de Holanda imprimían libros prohibidos que pasaban las fronteras de contrabando.

John Locke declaró el derecho natural a la vida, a la libertad y a la propiedad, además de un derecho de resistencia al déspota. Nació una religión de la razón, o un deísmo del sentimiento, ajenos a la Escritura de una palabra divina y del poder pastoral. Spinoza, en el siglo XVII, afirmó que dios es la *natura naturans*, abriendo la cuestión de si era panteísta o ateo. En todo caso, acabó con la noción de un dios personal, antropomorfo. Acabó con el trascendente dios de las religiones del libro revelado o dictado por la voz divina.

Surgieron, al margen de la religión establecida, sociedades masónicas que basaban la convivencia en los valores de libertad, igualdad, hermandad, tolerancia y humanidad. Moisés Mendelsohn inició en el gueto de Berlín la emancipación de los judíos. El modelo político inglés, con su *Bill of Rights* de 1689, establecía los poderes del parlamento, limitando la autoridad real. Este fue el modelo que llevó a Montesquieu, en *El espíritu de las leyes*, de 1748, a proponer la repartición de poderes que funda el Estado de derecho, poderes autónomos entre sí: el legislativo, el ejecutivo y el judicial.

## ¿Qué es la Ilustración?

En un ensayo de 1784, solicitado por la revista *Berlinische Monatschrift*, "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es *Aufklärung*?", Kant responde:

"*Aufklärung* es la salida de los hombres de su minoría de edad; haber permanecido en la minoría de edad hasta ahora es la culpa de los hombres. Estado de minoría es la incapacidad de conducir el propio entendimiento sin la guía de otro a quien se obedece. El hombre mismo es responsable de esta situación de minoría, cuando la causa no consiste en una deficiencia del entendimiento, sino en la falta de decisión y del ánimo para conducirse sin tener que obedecer las directivas de otro. ¡*Sapere aude*! ¡Atrévete a conocer! Ten el coraje de seguir las indicaciones de tu propio entendimiento."

La *Aufklärung* está definida por la modificación de los lazos preexistentes entre la voluntad, la autoridad, y el uso de razón. "Atrévete a conocer" y "actúa de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer a la vez como principio de una ley universal."

El individuo alcanzará la autonomía siempre que decida actuar de acuerdo a la razón, de acuerdo al impulso de cumplir una ley universal, cuyo contenido específico, no obstante, tiene que ver con la situación concreta, condiciones, alternativas que se presentan en cada caso y deben ser tenidas en cuenta. Tomamos decisiones todo el tiempo en nuestra vida corriente, y hasta en cuestiones de vida o muerte.

Podría decirse (antes de la frase hecha popular por Nietzsche) que la ética de Kant es una ética situada más allá del bien y del mal. Suspende el bien y el mal en sí como sustancias teológicas, vacía el bien y el mal en sí de un contenido dogmático histórico. Y decide: esto es bueno, esto es malo, en este lugar y momento.

La voluntad ética, en su sano juicio, es formalmente universal. Aspira a una justicia válida para todos. Dicho de otro modo: trata a los demás como te parece que deben tratarte a ti.

La Ilustración es una salida, *Ausgang*, desde la sujeción, la tutela, hacia la autonomía, la posibilidad marcada para cada uno de empoderarse.

La pregunta por la Ilustración es política. Se trata de la posibilidad, para Kant, ubicado en cierto enclave (la Prusia de Federico II), de pactar con el déspota ilustrado, pactar no solo la libertad de conciencia que, en la esfera privada, ya era reclamada desde el siglo XVI, sino la libertad de razonar en público, de hacer públicos los libres razonamientos. ¿Cómo garantizar, en tales circunstancias, la gobernabilidad? Solo si el gobierno del déspota es verdaderamente racional, podrá coincidir con el razonamiento libre de los súbditos y a la vez asegurar la obediencia.

Kant discierne dos esferas de conducta: en una obedecemos, en otra somos libres. A la inversa de lo que corrientemente se piensa, Kant no reclama la libertad en la esfera privada porque, para él, esta es el dominio de las responsabilidades y deberes hacia los demás, de acuerdo con la posición que ocupamos. El individuo pagará sus impuestos, estará atado a las obligaciones laborales, familiares. Esta es la esfera de la obligación: son sus deberes privados, en tanto ciudadano. La libertad de pensar no la plantea Kant en la esfera de lo privado y del secreto, sino en la esfera de lo público. Si el poder es racional, dejará razonar libre y públicamente. Ser libre de pensar es ser libre de exponer públicamente los pensamientos. No es por tanto solo el proceso gracias al cual los individuos verían garantizada su libertad personal. No debe haber censura. Hay *Aufklärung* cuando existe superposición del uso libre y del uso público de la razón.

En 1984, su último año de vida, justo doscientos años después del trabajo de Kant, Foucault dedicó al ensayo "¿Qué es la Ilustración?" un ensayo homónimo.

La pregunta para Foucault: "¿Qué es la Ilustración?" resuena a través del tiempo con distintos perfiles. Lo decisivo en Kant, con lo cual Foucault está de acuerdo, es definir la Ilustración como una salida (*Ausgang*) del estado de servidumbre. Hay servidumbre del entendimiento cuando un libro, dice Kant (la Biblia, la escritura revelada) provee todas las explicaciones. Hay servidumbre moral cuando un director espiritual ocupa el lugar de nuestra conciencia. Hay servidumbre artística, servidumbre del gusto, servidumbre del régimen, cuando otros, un médico, por ejemplo, prescribe nuestra dieta. Debemos tomar control de nuestras vidas, modelarlas, intervenir en ellas como si se tratase de una obra de arte.

Para remediar los efectos de servidumbre, Kant mismo ofrece como instrumento sus tres críticas: *Crítica de la razón pura* (¿Qué puedo conocer? Evita la servidumbre del entendimiento), *Crítica de la razón práctica* (¿qué debo hacer? Evita la servidumbre moral), y *Crítica del juicio* (¿qué puedo esperar? Accede al libre contrapunto de las facultades: la sensibilidad, el entendimiento y la razón).

Es precisamente el momento en que la crítica se hace necesaria, para definir las condiciones bajo las cuales es legítimo el uso de la razón, lo que se puede conocer, lo que se debe hacer, lo que se puede esperar. Se puede esperar un juego, un arte combinatoria, un gozo, la alegría de inventar a partir del libre contrapunto de las facultades.

Kant lidia con la cuestión de lo actual. ¿Qué diferencia va de ayer a hoy? Tiene una relación reflexiva con el presente; resalta el cambio histórico. La pregunta por la Ilustración no es solo política, sino también histórica y ética: ¿cómo debemos actuar a partir de ahora? La Ilustración es una salida, una vía de escape: nos libra del "estado de tutela". La novedad en Kant es la reflexión sobre el "hoy en día" en tanto diferencia. Diferencia del evento con respecto a la historia. No una profecía. Más bien un análisis, *una profecía del presente*, un escrutinio de vectores actuales, líneas de tensión, aún no evidentes para todos.

La Ilustración es un proceso colectivo que abarca el conjunto de la especie. Pero el pasaje de la servidumbre a la autonomía es siempre individual, un cambio operado por uno mismo sobre uno mismo. El coraje es particular de cada uno.

El campo de la responsabilidad y el campo de la libertad de criterio deben ser claramente distinguidos. En ciertas esferas se dice a los hombres: obedezcan, no razonen: la disciplina militar, el gobierno, la autoridad religiosa. La humanidad habrá alcanzado su estado de madurez cuando se les diga: obedezcan en sus obligaciones privadas, y podrán razonar cuanto quieran en la esfera pública.

Kant piensa que la razón, en su uso público debe ser libre y en su uso privado debe estar sometida. Cuando se razona como miembro de la humanidad razonable, entonces el uso de la razón debe ser libre y público. En las actividades privadas, en los compromisos de trabajo, en los compromisos familiares y civiles, el uso particular de la razón debe adaptarse a reglas, a procedimientos: en ese terreno no es libre, debe obedecer.

La Ilustración para Kant es el momento en el que la humanidad va a hacer uso de su propia razón sin someterse a autoridad. Kant exige condiciones a la vez institucionales, espirituales, políticas y éticas. Hay que considerar que la modernidad está en lucha con actitudes de "contramodernidad", no solo el poder pastoral de la Iglesia, sino también la razón de Estado. Razonar libremente, interpelar lo real, asumir las responsabilidades teóricas y prácticas de vivir entre los hombres, implica un Estado de derecho donde se cuide la población: se cuide el medio, recursos naturales y artificiales, la salubridad, la educación.

Foucault, por su parte, se pregunta si no se debería considerar a la modernidad más bien como una *actitud* que como un período de la historia. Una actitud, una pertenencia, una tarea, un *ethos*, en relación con el presente, con respecto a los conflictos, para retomar algo permanente que no está más allá, ni detrás del instante, sino en el instante mismo.

La actitud de la Ilustración se distingue de la moda en que ésta solo sigue el curso del tiempo: cambios y más cambios, que muchas veces son variaciones tautológicas. La actitud de la Ilustración exige tomar responsabilidad; es la actitud que permite aprehender lo que hay de heroico en el presente. La modernidad no es un registro de la sensibilidad ante el presente fugitivo (lo *light*, lo retro); es una voluntad de hacer heroico el presente. Por supuesto que en este hacer heroico opera una carga de ironía.

En el ensayo "El pintor de la vida moderna", citado por Foucault, Baudelaire escribe:

"El que va, corre, busca, ¿qué busca? Con toda seguridad este hombre... este solitario dotado de activa imaginación, siempre viajero a través del gran desierto de hombres, este hombre tiene un fin más elevado que el de un puro *flâneur* (el que camina sin dirección precisa por los bulevares y los pasajes de París). Un fin más general, lejos del mero placer fugitivo de la circunstancia. Ese hombre busca algo que se nos permitirá llamar la modernidad. Para él, se trata de extraer de la moda lo que esta pueda tener de poético en lo histórico..."

*Lo que la moda pueda tener de poético en lo histórico*, es el estilo; y su realización exige dedicarse, esmerarse; exige una conducta "heroica" que repercute entre los hombres.

Ser moderno es tomarse a sí mismo como objeto de una elaboración ardua y compleja. Baudelaire subraya el ascetismo del *dandy*. Este irónico deber heroico, este juego con el presente para efectuar su transfiguración,

implica un *ethos* que se podría caracterizar como una crítica permanente de nuestro ser histórico. Tiene, en Baudelaire, un sujeto de realización en el arte.

Hay que darle a la Ilustración ese contenido más positivo que un vago humanismo, pide Foucault, darle contenidos diversos según los contextos en que ha sido invocada, para que pueda funcionar como *ethos* filosófico que consiste en criticar lo que decimos, pensamos y hacemos, a través de una genealogía histórica de nosotros mismos. Kant trataba de determinar los límites del conocimiento. Foucault investiga otro tipo de límites no trascendentales; límites históricos, restricciones arbitrarias, motivos que preguntan: ¿qué lugar hay para lo singular, la diferencia, dentro de lo que pasa por universal, necesario y obligatorio?

"Es difícil, para el individuo, superar su minoría de edad, porque esta es lo normal para los hombres." (Kant) Es difícil para el individuo tener el coraje de efectuar ese pasaje de la *Aufklärung* cada día de su vida, decidiendo en permanencia por sí mismo según la razón informada, una especie de ágora del libre discurso.

Las presuposiciones teológicas utilizadas por las iglesias como procedimientos de sujeción, la legitimidad de la obediencia a otro como trasunto de la obediencia a dios, todo esto caducó con las críticas kantianas. A Foucault le interesa "renovar ese esfuerzo del trabajo indefinido de la libertad" para no quedarse en el reclamo vacío; al contrario, una actitud siempre concreta y experimental, alrededor de puntos de cambio posible y deseable, se aparta de todos los proyectos que pretenden ser globales y radicales. Estas políticas globales y radicales, en vez de emancipar, han regresado "a las más peligrosas tradiciones".

"Prefiero las transformaciones muy precisas que han podido tener lugar desde hace veinte años en cierto número de dominios concernientes a modos de ser y de pensar, a relaciones de autoridad, a relaciones entre los sexos, o a la manera de percibir la locura o la enfermedad. Prefiero más bien esas transformaciones, incluso parciales, que se han producido en la correlación del análisis histórico y la actitud práctica, que las promesas del hombre nuevo que los peores sistemas políticos han repetido a lo largo del siglo veinte."

La investigación genealógica "desprenderá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos, la posibilidad de no seguir siendo, pensando o haciendo lo que somos, hacemos o pensamos."

La investigación sigue tres ejes: el del saber, el del poder, y el de la ética. Evitará sustantivar los modos históricos de abordaje a los problemas, impedirá dar una sustancia ahistórica a la cuestión de la locura, del crimen, de la enfermedad, de las relaciones sexuales. Un acercamiento genealógico, que exponga el cómo hemos llegado a ser los sujetos que somos, pondrá en claro nuestra perspectiva circunstancial, de acuerdo a un "nominalismo histórico", para entender los límites que nos han impuesto y ser parte de las soluciones. "Nuestra libertad es impaciente. Pero la labor de concretarla debe ser paciente."

# El arte de gobernar

A fin de distinguir los diversos niveles en los que se ejerce el gobierno, Foucault toma el ejemplo de la criminalidad. Primero hay una ley sancionada, que fija un castigo para quien la infringe. Es el mecanismo legal o jurídico. Segundo, la ley, para ponerse en efecto, debe ser concretada por mecanismos de vigilancia y corrección que aseguren su cumplimiento. Esto es lo que él llama mecanismo disciplinario, que investigó en *Vigilar y castigar*, respecto de las prisiones, y en *Historia de la locura*, respecto de los enfermos mentales. El tercer componente del arte de gobernar es el conjunto de fenómenos agrupados bajo lo que él llamó *seguridad*.

La seguridad tiene en cuenta a los individuos no como sujetos de derecho o de disciplinamiento, sino como habitantes de un medio, de un enclave que cuenta con cierto clima, ciertos recursos naturales, tales o cuales mejoras edilicias; el conjunto de lo que viene a denominarse, desde el siglo XVIII, *población*.

Ante la ley, el individuo es sujeto de derecho. Ante los hechos, es parte de la población. Circunstancias de vida que el gobierno debe tomar en cuenta para mantener y multiplicar, no solo su propia riqueza, sino la riqueza de sus ciudadanos y mejorar las condiciones del ambiente.

El individuo es tomado en cuenta como parte de la naturaleza. El gobierno no es omnipotente, porque su afán legislador resulta contrarrestado por condiciones de hecho. La naturaleza y las cosechas no pueden violentarse, el rendimiento de la tierra tiene límites, como así también el rendimiento de los pobladores que pagan impuestos. La severidad reglamentaria resulta contraproducente en ciertos casos y favorece los desastres que se quieren prevenir.

Esta función del gobierno confronta las condiciones de hecho que constituyen la población. La disponibilidad y salud de los habitantes son objeto de un saber que crece y de una teoría política que apenas se esbozaba antes del siglo XVIII.

Mientras la soberanía concierne a un territorio dado y sus límites, y la disciplina se ejerce sobre el cuerpo de los individuos, la seguridad opera sobre las condiciones del ambiente, sobre la población en su conjunto, vale decir, el medio donde circulan individuos y recursos. El medio es una serie de datos geográficos (ríos, páramos, pantanos, montañas, desastres naturales, inundaciones, sequía) y de datos artificiales (concentración de habitantes, edificaciones, caminos). Dentro del medio se produce un trasiego circular de causas y efectos que afectan a quienes residen en él.

En relación a esto, ese tercer aspecto del arte de gobernar, la seguridad, organiza, acondiciona la salud y el trabajo, se ocupa de la higiene, de que el agua no esté contaminada, de que se evacúen de forma apropiada los residuos, se atienda a los enfermos, se entierre a los muertos, se eduque a los niños.

Se perfilan con mayor agudeza, para el arte de gobernar, los problemas de la urbe, su cuidado e higiene, disposición de residuos y circulación ciudadana. Surge el problema alimentario: las técnicas de gobernabilidad se extienden al campo, a la economía agraria, a los cultivos. Al asumir tales responsabilidades el gobierno busca mejorar la población, multiplicar los recursos, asegurar el bienestar de la gente.

La naturaleza, que surge en medio de la artificialidad política, debe ser reconocida como tal. El problema decisivo, esta dimensión biológica, justifica los programas de acción política, las técnicas de gobernabilidad. Foucault cita el ejemplo de la escasez de granos; en esos momentos de escasez hay dos peligros: revueltas ciudadanas para apoderarse de los almacenes de cereal, y por otra parte, acaparadores retienen el grano para provocar una suba de los precios. El gobierno debe enfrentar estos dos peligros, garantizar la circulación del grano y la alimentación de la gente. Se trata menos de prohibir o de prescribir que de desarrollar técnicas ligadas a la distribución, a la prevención de catástrofes, a la hambruna.

Para que explique la evolución del arte de gobernar y del régimen de sujeción de los individuos, la seguridad tiene que ver directamente con la vida económica de la población. ¿Cómo estimularla sin ahogarla? ¿En qué medida gobierna el soberano? ¿De qué modo se hace presente? ¿Cuáles son las iniciativas adecuadas para mejorar el medio?

El correlato de la introducción de los dispositivos de seguridad es la libertad. El gobierno busca neutralizar las catástrofes y aumentar las riquezas, mientras deja la iniciativa económica en manos de los ciudadanos.

La libertad en el campo del pensamiento debe ser tenida en cuenta en el interior de las transformaciones de las tecnologías del poder y saber, vale decir que esa libertad es la posibilidad de movimiento, circulación de la gente y de las cosas. El aumento de libertad tiene que ver con la multiplicación de la iniciativa privada. La administración pasa a tomar en cuenta la libertad de los individuos, sus emprendimientos, lo que ellos consideran conveniente hacer. Y la libre empresa implica una esfera de elementos correlativos: contractuales, económicos, y una formalización jurídica de la economía.

# ¿Qué es el Estado?

Las insurrecciones de conducta, el crecimiento del rol económico de las ciudades, los disturbios campesinos, son procesos de una extraordinaria diversidad; no hay que buscar una sola causa, o el comodín para explicarlos, que simplifique y convierta en metáfora todo lo demás. Al surgir cada cuestión, la pregunta de cómo se constituyó el Estado moderno debe responderse por una serie de efectos acumulativos. La tarea de gobernar no resulta análoga a ninguna otra, sino que requiere de un arte específico. A partir del siglo XVI se establece que la tarea de gobernar es administrar recursos. El modelo del gobierno no se encuentra ni en dios ni en la naturaleza. El gobierno es más que soberanía, y debe buscar su propia regla de inteligibilidad. Esta será a partir de la época moderna la *razón de Estado*.

El Estado, dice Foucault, no tiene secretos. ¿Qué es el Estado? No es sino la suma de técnicas de gobernabilidad. El gobierno no es un instrumento del Estado, sino al revés, es una peripecia, una manera específica de la gobernabilidad; es una jurisdicción, un ámbito del gobierno. Incluye un conjunto de leyes, reglas y costumbres, encarnados en una serie de instituciones que operan las funciones del gobierno.

Mientras el gobierno eclesiástico preveía el fin del mundo, un Apocalipsis, el juicio del último día, un fin de la historia, el nuevo arte de gobierno no participa de una visión postrera. La gobernabilidad es simplemente una tarea sin término ni fin a la vista. En tanto dure la sociedad humana, habrá gobierno.

A partir del Tratado de Westfalia (1648), si bien el Sacro Imperio Romano Germánico todavía subsiste, el emperador pierde casi todo su poder. Los componentes del imperio se organizan en unidades cada vez más autónomas. Europa se perfila como un conjunto de estados nación. Deja de ser factible una reunión bajo un emperador, la unidad continental o mundial bajo un gran monarca, a la manera de Carlomagno o los

Hohenstaufen. Ya no se ve a Europa como un posible imperio unificado. Se configura el estado nación y Europa será un conjunto balanceado de poderes en perpetua competencia dentro de cierto equilibrio general. Aunque el Sacro Imperio Romano Germánico dejará legalmente de existir recién en 1804, abolido por Napoleón, las dos grandes formas de universalidad, la Iglesia romana y el Imperio, fueron perdiendo paulatinamente su poder de convocatoria. Surgió una idea de Europa integrada por diversos poderes y sus expansiones coloniales.

Desde este momento, el soberano no gobierna solo mediante leyes; debe poseer conocimientos técnicos, un conocimiento de la población y una estrategia para sostenerla y hacerla crecer. Estos conocimientos se obtienen mediante la estadística y varios medios de investigación a fin de calcular las riquezas, asegurar la prosperidad, fomentar los cultivos y la industria. El gobierno deviene el repositorio de un saber acerca de las riquezas del Estado, y más allá de las riquezas del Estado, acerca de las riquezas de la población.

A partir de allí, el gobierno calcula posibilidades e imposibilidades. Fomenta la economía agrícola, a fin de asegurar alimento suficiente para los ciudadanos y evitar el hambre. Estimula a los agricultores a aumentar las cosechas. Esto se logra mediante una política de precios.

Si el grano es mal pagado o simplemente confiscado, los agricultores se desinteresarán por producir y trabajarán para cosechar solo lo necesario para su subsistencia. Debido a que la Unión Soviética despreció la política de precios, sufrió inmensas catástrofes agrícolas.

El factor alimentario pone en entredicho la reglamentación y el voluntarismo de los gobernantes. El rendimiento de la tierra, el clima, las estaciones, no son infinitamente flexibles. Hay que saber lo que es posible y lo que no es. Los reglamentos se cumplen en la conducta urbana, pero no sirven para regular la producción agrícola. Este es el talón de Aquiles del gobierno. Si fracasa en este punto, si confisca el grano en vez de permitir el libre juego del mercado, si no toma en cuenta la dinámica propia de la población y la libre iniciativa de los agricultores para vender sus productos, únicamente logrará empeorar el déficit de alimentos.

"Las cosas no son flexibles, y no lo son por dos razones. La primera es que no solo existe un curso determinado que no se puede modificar, sino que al tratar de modificarlo no se hace más que agravarlo. Si se quiere impedir, mediante reglamentos que fijan su precio, que el grano escaso

encarezca, ¿qué pasará? Pues bien, la gente no querrá venderlo. Cuanto más se procure bajar los precios, más tenderán a subir, más se agravará la escasez. Las cosas no solo no son flexibles, sino que son reacias, se vuelven contra quienes pretenden modificar su curso. Se alcanza el resultado contrario al que se busca." (STP, p. 394).

A partir de los siglos XVII y XVIII, los economistas recomiendan dejar actuar en libertad a los productores agrarios, dándoles los beneficios adecuados para que su tarea se vuelva rentable. Recomiendan también permitir la libertad de comercio entre los países.

¿Cuál debe ser pues la estrategia del Estado? Su arte de gobernar no vino de los policías y los reglamentos del Estado disciplinario, sino de los economistas. Esta nueva gobernabilidad de los economistas irá perfilando una Europa relativamente equilibrada en el escenario internacional. Según ellos se debe aprovechar la espontaneidad de los mecanismos del mercado que hacen subir y bajar los precios. Si se los deja subir, se detendrán por sí mismos. La población, en este sentido, es concebida como un conjunto de hechos naturales. No se trata de la naturaleza en sí, sino de una naturalidad de las relaciones comerciales entre los hombres, una naturalidad específica de la competencia, cuando las personas cohabitan, cuando trabajan, cuando ejercen el comercio.

# La población

Anteriormente, Foucault se había ocupado de las relaciones de poder en su aspecto disciplinario: cómo eran tratados los locos y los delincuentes, en otras palabras, las políticas de encerramiento. Esta esfera de los derechos y la disciplina es complementada ahora por un estudio de las técnicas administrativas a partir del siglo XVIII, vis à vis la población, en conformidad con el pensamiento económico de la época.

En este sentido, el pensamiento liberal no es una "ideología", para mentar ese término esgrimido por Marx. No es una ideología, sino una tecnología de poder, implementada para garantizar el incremento de la producción y el mantenimiento de la gobernabilidad. El modelo de ideologías superpuestas como cúpulas (superestructura) en contradicción con circunstancias reales (infraestructura) no sirve. No se adecua, piensa Foucault, al funcionamiento efectivo de la gobernabilidad. El pensamiento liberal nace a partir de problemas prácticos, de técnicas de gobierno desarrolladas ante problemas reales a ser resueltos. En este sentido, no hay ningún desfase entre superestructura e infraestructura. Ni tampoco justificación de esos términos. Solo a partir de la invención de técnicas se elaboran las teorías, las nociones correspondientes de la teoría política. El derecho y la economía van de la mano, integran el mismo fenómeno, se articulan al mismo nivel. El derecho da forma a la economía, la economía demanda una legislación adecuada y un arte de gobernar oportuno.

La población no es un dato inmutable, sino que se halla en perpetuo flujo. El clima, el entorno, el comercio, la circulación de los alimentos son variables que deben ser atendidas en cada caso. Bajo este ángulo, los individuos no son sujetos, sino objetos técnico-políticos de una gestión de gobierno.

Los impuestos, la organización legal, afectan a la población, según la disposición patrimonial del momento. Esta disposición patrimonial está determinada por valores morales y religiosos que determinan las conduc-

tas. El celibato obligatorio, por ejemplo, protegerá el estatuto de los bienes de la Iglesia. Pero las condiciones naturales son el obstáculo ciego de las pretensiones legislativas o disciplinarias. Los procesos de la naturaleza no pueden ser alterados caprichosamente. El gobierno debe amoldarse y, más allá de la mera legislación, buscar estrategias para favorecer los cultivos y los intercambios.

La población es concebida como un conjunto de fenómenos que reconoce dos vectores: uno, natural, biológico, relacionado con la supervivencia de la especie. El otro vector tiene que ver con la opinión pública, la colaboración en tareas y propósitos. El público expresará cada vez más sus inquietudes, prejuicios, necesidades, demandas. El gobierno debe conciliar sus intereses con los intereses de la gente. Actuará con medidas preventivas y reguladoras. En este sentido es más que la mera soberanía, más que la integridad territorial. Encara un problema político cada vez más diferenciado y complejo. Los mecanismos de seguridad-población efectúan un pasaje correlativo a un nuevo dominio de saber, que se ocupa de la riqueza del país. Es el objeto de la economía política.

# La economía política

La economía política, desde su nacimiento, aconseja dar libertad de iniciativa comercial a los ciudadanos como vía para la prosperidad. A través del vehículo jurídico, a través del desarrollo jurídico de la libre contratación, se establece progresivamente, a lo largo del siglo XVIII, un marco formal para las operaciones, y se limita por eso mismo la autoridad del soberano en el terreno de la economía.

Economía política fue el término utilizado para designar el estudio de la producción, del comercio, y de sus relaciones con la ley, la costumbre y el gobierno. Investiga las condiciones de la población a fin de recetar medidas que aseguren la gobernabilidad. La designación apareció por primera vez en Francia, en 1615, en el título de Antoine de Montchrétien, *Tratado de la economía política*. Los fisiócratas franceses, y luego Adam Smith y David Ricardo fueron algunos de los exponentes de la economía política.

Thomas Malthus fue profesor de economía en el East India Company College, en Hertfordshire. Él y David Ricardo introdujeron la historia en la economía, ocupándose de razonar la relación variable entre el aumento de los habitantes y la disminución de los alimentos.

Escribe Foucault: "Malthus pensó esencialmente el problema de la población como un problema de la bioeconomía, mientras que Marx intentó soslayarlo, y erradicar la noción misma de población, pero para reencontrarla en una forma no ya bioeconómica, sino histórico-política, de clase, definida como lucha de clases." (STP, p. 105).

Malthus enfocó el desarrollo de la población dentro de las implicaciones problemáticas del medio ambiente. Marx se mantuvo en un plano teórico e ideológico: dividió el grupo humano en clases inconciliables según lo que describió como "lógica del capital".

Esta falta de consideración hacia las poblaciones por parte de Marx alcanza una consecuencia práctica en la dictadura soviética. El voluntarismo bolchevique eliminó segmentos enteros de la sociedad conside-

rados "enemigos de clase" e hizo desaparecer grupos cada vez mayores de ciudadanos, ejecutándolos o internándolos en campos de trabajo en condiciones aniquiladoras. El ritmo de crecimiento de la población de Rusia disminuyó sustancialmente. A través de la confiscación forzosa del grano, el gobierno bolchevique (primero Lenin y después Stalin) provocó dos catástrofes alimentarias que fueron calificadas de genocidio: la hambruna deliberada de 1919-1921, que acabó con cinco millones de personas, mayormente campesinos, y la hambruna deliberada, implementada al tiempo de la colectivización forzosa, 1929-1932 durante la que perecieron diez millones.

Al prohibir la iniciativa privada, al suprimir los partidos políticos y la prensa independiente, desapareció en Rusia la opinión pública. La población estaba condicionada por el terror, la propaganda y la censura. El gobierno soviético creó situaciones endémicas catastróficas tanto para la supervivencia como para el medio. La intolerancia hacia los individuos y el ambiente, la economía de mando –organizada por Lenin y continuada por el régimen soviético– causaron desastre tras desastre, tanto de vidas como ecológicos (tal la desecación del mar de Aral). El patrimonio arquitectónico y artístico de Rusia sufrió, la producción agraria empeoró sus rendimientos, disminuyó drásticamente el ganado vacuno y caballar, seres humanos fueron aniquilados y debilitados en gran escala.

Al introducir el sujeto población, la economía política se hizo posible. A partir de la población como correlato de las técnicas de gobierno, se abrió toda una serie de dominios de objetos para saberes posibles, estudios interdisciplinarios que se ocuparon de explicar cómo las instituciones políticas, el medio y el sistema económico se influenciaban mutuamente en un circuito de causas y efectos. Esta problemática tiene que ver con tópicos como el monopolio, el mercado libre, la política fiscal. Antropólogos, sociólogos, geógrafos usaron la economía política para describir desarrollos y fenómenos poblacionales considerados desde diversos ángulos.

Estamos pues ante un triángulo: soberanía, disciplina y gestión gubernamental, cuyo blanco principal es la población. La población pasó a ser el fin y el instrumento del gobierno. Al aprehender esa red continua y múltiple de relaciones entre población, territorio y riqueza se constituirá un tipo de intervención característica.

# El Estado de derecho

Foucault busca responder a un conjunto coordinado de preguntas acerca de las técnicas de gobernabilidad de lo que se llama Estado. ¿Cómo es posible articular gobierno y economía y qué tipo de leyes deberían impedir que la competencia degenere en monopolio? ¿Qué se debe proteger o asegurar a través de un gobierno omnipresente, pero de mínima intervención en la vida económica?

Foucault declara que el Estado no tiene esencia. No se trata de arrancarle un secreto (como Marx intentaba arrancar un secreto a la mercancía). Se trata de ubicarse por fuera y de examinar el problema del Estado a partir de las prácticas de gubernamentalidad para registrar el pasaje de la razón de Estado a un arte de gobernar al servicio de la población, el Estado de derecho. Ese pasaje, presidido por las propuestas de los economistas que recomiendan permitir el libre juego de iniciativas privadas de acuerdo a intereses económicos, limita el poder del gobierno.

El Estado de derecho requiere una formulación no solo jurídica, sino económica y negociadora. Y además una rearticulación de las relaciones fuera de lo jurídico y lo estrictamente económico en la convivencia de la sociedad civil.

El Estado de derecho es una teoría del poder público legítimo desde el punto de vista de los ciudadanos, no de la razón de Estado. Como noción económico-jurídica, se elaboró a fines del siglo XVIII y principios del XIX. Representa una novedad con respecto a las formas de poder anteriores. Sustituye al *modus operandi* previo: la razón del despotismo ilustrado. Esta fórmula de razón de Estado de los déspotas esclarecidos, este primer desarrollo moderno del arte de gobernar es reemplazado gradualmente por un gobierno que rinde cuentas al público, y es elegido por él. Tiene en cuenta a la población en su conjunto; da a los ciudadanos la posibilidad de participar en la elaboración de las leyes.

El primero que teorizó el Estado de derecho fue Karl Theodor Welker, en su obra *Die letzen Gründe von Recht, Staat und Strafe*, donde expuso etapas consecutivas de la manera de gobernar: a) el despotismo, como Estado de la sensibilidad y las pasiones; b) la teocracia, como Estado de la creencia; y c) concepto supremo, el "Estado de derecho" (o el "Estado de razón").

A medida que otros autores precisan el concepto, el Estado de derecho no es solo aquel que actúa según la ley y dentro de su marco. Los ciudadanos tienen derecho a un poder judicial imparcial, no atado a los intereses del gobierno. De acuerdo con la separación de poderes propuesta por Montesquieu, el poder judicial debe operar con autonomía del ejecutivo y el legislativo. Esta separación asegura la administración imparcial de la justicia. Es un Estado con leyes, y también instancias judiciales, que arbitran entre los particulares y el poder público. ¿Cuál ha de ser el procedimiento de arbitraje legítimo, si se trata del juicio de un particular contra el Estado? La *rule of law* inglesa determina que una querella contra el Estado debe ser atendida por tribunales independientes, no por meros tribunales administrativos del gobierno. Hacia fines del siglo XIX la noción de Estado de derecho se refina: no tiene a su cargo tribunales administrativos para los casos de juicios de particulares contra el Estado, sino que confía a la justicia ordinaria la resolución de esos diferendos.

El Estado de derecho es diferente de un gobierno de economía planificada, o capitalismo de Estado. En una economía planificada el gobierno aparece como el dueño de las decisiones económicas. Y obliga a los ciudadanos a hacer esto o aquello. Puede convertirse en el único agente económico, que va a invertir en obras públicas, en el mejoramiento de la salud y de la vivienda, en el manejo de la agricultura y de la industria. Deviene el director del conjunto de los procesos. Niega incluso al trabajador el derecho a las instancias judiciales que podrían defenderlo. En la Unión Soviética la huelga estaba prohibida, los sindicatos eran meras correas de transmisión de las directivas del gobierno. La consecuencia política fue la pérdida de libertad.

"¿Y por qué esa pérdida de libertad es inevitable en una planificación? Porque la planificación implica una serie de errores económicos fundamentales que habrá que reparar constantemente; y la reparación del error o la irracionalidad intrínseca a la planificación solo pueden enmendarse

mediante la supresión de las libertades fundamentales". (Joseph Schumpeter, *Capitalismo, socialismo y democracia*, NB, p. 215)

La economía es un juego de actividades reguladas. En primer lugar, el gobierno no lo sabe todo, no entiende la economía y no puede prever tal o cual resultado. Los agentes reales deben ser los ciudadanos. Este juego regulado de empresas pluri o unipersonales debe ocurrir de acuerdo con la ley, que permite el desarrollo, no de la planificación, sino de las iniciativas privadas.

"La principal función de un sistema de jurisdicción es gobernar el orden espontáneo de la vida económica. El sistema de la ley debe desarrollar e imponer las reglas a través de las cuales opera el mecanismo competitivo de la producción y la distribución." (Miguel Polanyi, *La lógica de la libertad*, NB, p. 209).

La empresa no es una simple entidad jurídica, sino una conducta, un modo de comportarse en el terreno económico. No es el productor, ni el comerciante, ni el consumidor. La empresa, como entidad, uni o pluripersonal, es el sujeto jurídico económico. Tiene iniciativas, objetivos, tácticas.

El sistema judicial adquiere un relieve cada vez mayor. La libertad de los individuos, o de las empresas, depende de la autonomía de la judicatura, que entenderá en casos cada vez más numerosos que oponen los conflictos de intereses dentro de un régimen de competencia. Cuanto más se desarrollen las formas múltiples y dinámicas que caracterizan la unidad empresa, más numerosas y frecuentes serán las oportunidades de conflicto, las oportunidades de litigio. Los jueces tienen un poder de arbitraje. Cuanto más se apartan las empresas de cualquier plan estatal, más deberán multiplicarse los jueces.

Foucault rechaza que el modelo nacional socialista o el soviético hayan sido aspectos de una evolución hacia el Estado de derecho. Separa a estos regímenes, considerándolos apenas como una "gubernamentalidad no estatal":

> El Estado providencia, el Estado de bienestar, no tiene la misma forma, ni a mi entender la misma cepa, el mismo origen que el Estado totalitario, nazi, fascista o estalinista. Querría indicarles que ese Estado que podemos calificar de totalitario, lejos de caracterizarse por la intensificación y la extensión endógena de los mecanismos estatales, ese Estado totalitario no es en absoluto la exaltación del Estado, sino que constituye por el contrario una limitación, una disminución, una subordinación de su autonomía, su

> especificidad y su funcionamiento característico. ¿Con respecto a qué? Con respecto a algo distinto que es el Partido. En otras palabras, la idea sería que el principio de los regímenes totalitarios no debe buscarse por el lado del desarrollo intrínseco del Estado y de sus mecanismos. El Estado totalitario no es el Estado administrativo del siglo dieciocho, ni el *Polizeistaat* del siglo diecinueve llevado al límite, ni el Estado burocratizado del siglo diecinueve llevado al límite. El Estado totalitario es algo diferente. Es menester buscar su principio no en la gubernamentalidad estatizante o estatizada, cuyo nacimiento presenciamos en los siglos diecisiete y dieciocho, sino justamente por el lado de una gubernamentalidad no estatal: lo que podríamos llamar una gubernamentalidad de Partido. El Partido, esa organización muy extraordinaria, muy curiosa, muy novedosa, esa muy novedosa gubernamentalidad de Partido, que aparece en Europa a fines del siglo diecinueve, es probablemente lo que está en el origen de algo como los regímenes totalitarios: el nazismo, el fascismo, el estalinismo. (NB, pp. 223-224)

En Lenin la teoría funda la práctica política, sustrae las luchas inmediatas de las clases sometiéndolas a un sentido trascendente, que existe fuera y por sobre la clase, y del cual es depositario el partido como organización política de la clase. Este sentido, a su vez, constituye la base de un tipo de partido rigurosamente estructurado en un orden pedagógico, de guía y maestro, tal como fue expresado cientos de veces por la vieja y la nueva ortodoxia.[24]

El Partido no es en verdad ni siquiera un partido en el sentido jurídico del término, un partido que compita en las elecciones con otros partidos y lleve a sus candidatos a un parlamento de representantes. Nazi o comunista, el Partido no es un partido, sino un "gang monopolístico" (la expresión es de Foucault; esto lo vio Bertold Brecht en *La resistible ascensión de Arturo Ui*) que suprime la competencia y desguaza los dispositivos jurídicos del Estado de derecho, dejando solo un aparato de dominación.

[24] del Barco, Oscar. (1980) *Esbozo de una crítica de la teoría y práctica leninistas.* México: Universidad Autónoma de Puebla, p. 177.

# El marxismo y las instituciones

Marx desdeñó ocuparse de las instituciones, de las salvaguardas contra el abuso de poder; descalificó las instituciones del naciente Estado de derecho, considerándolas "burguesas", y por lo tanto adversarias.

Foucault responde:

> Tenemos que empezar de nuevo desde el principio y preguntarnos a partir de qué se puede hacer la crítica de nuestra sociedad, en una situación en la que el punto de apoyo que hasta aquí habíamos tomado implícita o explícitamente para hacerla –en una palabra, la importante tradición del socialismo– debe ponerse en tela de juicio en sus aspectos fundamentales, porque es preciso condenar todo lo que esa tradición socialista ha producido en la historia.[25]

Más o menos hacia 1955 el problema del poder empezó a aparecer en su desnudez.[26]

Por esas fechas Foucault experimentó un cambio de conciencia. Hungría en 1956, el discurso de Krushev acerca de Stalin en el Congreso del Partido en el mismo año, Checoslovaquia en 1968, Polonia en 1981, cuando el general Jaruzelski puso término brutal a varios meses de protestas en vías a la instauración de un proceso democrático en el país. El ministro francés de Asuntos Exteriores, el socialista Claude Cheysson, declaró que se trataba de un asunto exclusivamente interno de Polonia y que el Gobierno de Mitterand no pensaba intervenir. Junto con Pierre Bourdieu, Foucault redactó un manifiesto acusatorio, que firmaron Marguerite Duras, Claude Mauriac, Simone Signoret, Ives Montand, entre otros. Publicado en el diario *Libération*, obtuvo gran resonancia. En 1982 Foucault partió con Simone Signoret en una de las misiones "Varsovivre" organizadas por Médicos del Mundo. Esos convoyes a Polonia eran un

[25] *El poder*, p. 64.

[26] *Ibid.*, p. 70.

medio de no abandonar a los activistas de una Europa aprisionada tras la cortina de hierro.

La acción en favor de Polonia será la última manifestación política de Foucault. Le llevó a rastrear su propio pasado, aquella Varsovia en la que había vivido y trabajado veinticinco años antes, que tuvo que abandonar precipitadamente, y a la que volvió para rendir una vez más homenaje a lo que había llamado, en el prefacio de *Folie et déraison*, "el gran sol testarudo de la libertad polaca".[27]

[27] Eribon, Didier. (1992) *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama, 2004, p. 377.

# La Ilustración frente a la obediencia marxista

La obediencia a otro, entendida en el sentido cristiano, no existe entre los griegos. La obediencia cristiana es algo completamente nuevo.

Esta idea, que se configuró a lo largo de siglos dentro de las relaciones pastorales cristianas, tuvo dos manifestaciones no religiosas que la llevaron a su culminación en el siglo XX: el régimen bolchevique y el régimen nazi.

Para los bolcheviques, la obediencia a los dirigentes era indiscutible; la acusación de desviacionismo implicaba un pecado inexcusable. La línea política del Partido, una vez marcada, no se discutía. Un camarada debía obedecer órdenes, aún contra su buen sentir. Se plegaba por disciplina a sus dirigentes, quienes podían, ellos sí, variar y contradecirse. Hitler, el peor enemigo, se convierte en un aliado, enseguida otra vez en enemigo. El camarada debía acatar esas variaciones súbitas, plegarse por obediencia, no importa cuán contradictorias u oportunistas pudieran parecerle.

La "salida" (*Ausgang*) que Kant propone y Foucault retoma para definir la Ilustración consiste en revertir este funcionamiento. No volcarse hacia el pasado pagano como tal, la antigüedad, sino reconocer en el ciudadano antiguo la valoración de un cultivo de sí, antes de que el modelo cristiano le secuestrara la voluntad en el siglo IV d.C. No se trata de volver al pasado, sino de descubrir, genealógicamente, una relación con el presente, un valor de autonomía para hacerse cargo de sí.

De acuerdo a la pastoral cristiana lo malo es simplemente ocuparse de sí, ser autónomo, capaz de decidir si se entregará o no al placer. "Lo que se reprochará [en el cristianismo] a los placeres de la carne no es que nos convierten en seres pasivos –este es un tema estoico, incluso epicúreo– sino que en ellos se despliega una actividad que es individual, personal, egoísta." (STP, p. 212)

Para contrarrestar el egoísmo, hay que destruir la individualidad. Tal demanda del cristianismo es todo lo contrario de un desdoblamiento estético, que multiplica instancias verbales de transmutación de las identidades. A través del intercambio de los pronombres se libera uno de una identidad circunscrita; deviene algo que no se sabía que estaba allí: un estilo.

El sacerdote cristiano, al revés, es un conductor perpetuo. Abarca los diversos aspectos de la conducta, desde la obligación de asistir y de participar en los ritos, hasta la manera en que marido y mujer deben comportarse en la cama. Recién en 1215 el Concilio de Letrán declaró obligatoria la confesión ante un prelado. Con los siglos, la dirección de almas va refinando sus prácticas, despliega astucia casuística de sujeción.

La rebelión más decisiva fue sin duda la Reforma, a partir de Lutero. En su inicio, este conflicto no fue ni político ni económico, sino que se rechazó la autoridad pastoral del Papa. Pronto las cuestiones económicas y políticas tomaron el relevo, llevando a la Guerra de los Treinta Años. El recurso de "contraconducta" (así lo llama Foucault) de Lutero consistió básicamente en arrogarse el derecho de interpretar con libertad las Escrituras, hacerlo a la luz de la propia inteligencia. Lutero opuso este instrumento por excelencia de sujeción, la Biblia, el Libro revelado, a la enseñanza jerárquica de la Iglesia y produjo un cortocircuito explosivo. Ganó la libertad de conciencia, secuestrada durante siglos por el poder de la Iglesia.

¿Fue Lutero un disidente? La palabra disidencia no conforma a Foucault. El *Archipiélago GULAG* de Solzhenitzin se había publicado en Francia en 1974 y la cuestión de los disidentes del régimen soviético se planteó con más claridad que nunca antes en occidente. Foucault encuentra que esta palabra no alcanza para caracterizar las rebeliones de conducta. Disentir, no estar de acuerdo, no implica necesariamente actuar para que las circunstancias cambien. Prefiere la palabra *contraconducta*, que incorpora aquello que se hace, y no atiende solamente a aquello respecto de lo cual se discrepa.

La disidencia, la insumisión en la Unión Soviética y los satélites de Europa del Este, era una forma de resistencia que pudo devenir contraconducta y en muchos casos lo fue. El Partido manejaba a los individuos en su vida cotidiana mediante un juego de obediencia generalizada que adoptaba la forma del terror. "Hay terror cuando los mismos que mandan

tiemblan, pues saben que el sistema general de obediencia los envuelve." El ocasional cuadro del Partido que ocupa un cargo sabe que puede perder todos sus privilegios y ser fusilado de la noche a la mañana, o internado en el GULAG. Es un sistema exacerbado de obediencia. Su matriz es la obediencia cristiana. La propaganda anunciaba no un paraíso en el más allá, sino un futuro radiante en la tierra. El marxismo salvaría al mundo del capitalismo. Traería la salvación milenaria a través de una sociedad "sin clases". A esto Solzhenitsin, parafraseado por Foucault, responde:

> "No queremos esa salvación, no queremos ser salvados por esa gente y por esos medios. No queremos obedecer a esa gente. No queremos un sistema en el cual los mismos que mandan están obligados a obedecer por terror. No queremos esa pastoral de la obediencia. No queremos esa verdad. No queremos quedar atrapados en ese sistema de verdad. No queremos quedar atrapados en ese sistema de vigilancia, de examen perpetuo que nos juzga de manera constante, nos dice lo que somos en lo más recóndito de nosotros mismos, sanos o enfermos, locos o no locos, etcétera." (STP, p. 237)

# Las contraconductas

Las transformaciones, sea en el estatus de las mujeres, el desarrollo del comercio, la articulación entre la vida urbana y la vida rural, la educación, cualquier otra línea de enfrentamiento y tensión en las relaciones de poder, pueden entrar en cada caso en el campo de inteligibilidad del ejercicio del poder religioso.

No se traducen, no se "reflejan", sino que organizan o desorganizan el funcionamiento de ese poder. Las transformaciones, sea en el estatus de las mujeres, el desarrollo del comercio, la articulación entre la vida urbana y la vida rural, la educación, cualquier otra línea de enfrentamiento y tensión en las relaciones de poder, pueden entrar en cada caso en el campo de inteligibilidad de dicho poder.

Las contraconductas pueden incluir elementos económicos pero, en el caso del poder religioso, son ante todo luchas contra un régimen de gobierno de las almas y de las vidas de la gente. Hay que ver estos conflictos en su concreción, como estrategias y tácticas que buscan desplazar el polo de autoridad y de sometimiento en el arte pastoral de gobernar.

> Si no atendemos este campo de inteligibilidad en su dinámica, caeremos en las viejas concepciones de la ideología, diremos que las aspiraciones de un grupo, una clase, etcétera, se traducen o se reflejan en una creencia religiosa. Pero no es una cuestión de reflejos. Se trata de investigar el funcionamiento real de las relaciones de poder. No hay un reflejo o transcripción ideológica, sino estrategias y tácticas dentro de estructuras de poder efectivas. (STP, pp. 260-261)

Importa distinguir cuáles fueron las rebeliones y las contraconductas, cómo fueron controladas, o neutralizadas, o contenidas, y finalmente cómo se efectuó el pasaje desde un gobierno pastoral (espiritual y terrenal) de las almas a un gobierno político de los hombres. En ese pasaje hay que situar el espectro de las contraconductas, instancias específicas que

pudieron dejar poca a ninguna huella, en la medida en que la autoridad logró sofocarlas y borrarlas.

A partir del descubrimiento de algunos filósofos griegos y romanos de la antigüedad tardía se plantea, en el siglo XVI, el problema filosófico del descreimiento. Los filósofos escépticos griegos fueron traducidos del griego al latín a partir de 1560. Y con el descreimiento, surge una nueva interrogación: ¿cómo conducirse? Esta materia del descreimiento, el descubrir a pensadores ajenos a la tradición escolástica, que no habían sido incorporados a ella como sí lo había sido Aristóteles, el descubrir a los escépticos griegos, dio pábulo a cuestiones de epistemología zanjadas dos siglos más tarde por Kant. El espíritu de investigación, nutrido de un *ethos* pagano, culmina con la moral de Kant. ¿Cómo conducirse con respecto a las autoridades? ¿Cómo conducirse de acuerdo con las propias determinaciones, con el propio estilo?

La legitimidad le viene al rey ordenada por dios y relaciona a todos los seres, recorre la naturaleza. Todos los seres se corresponden, por analogía, a una rúbrica divina. No hay ruptura epistémica entre dios, el sacerdote, y el rey.

Pero este gran continuo, que a partir de Santo Tomás había justificado el gobierno de los hombres, se rompió en el siglo XVI. La astronomía, la física, el descubrimiento de los antiguos filósofos escépticos, la poesía barroca impregnada de escepticismo, elaborada a partir de paradojas y oximorones (el "concepto" barroco), ese conjunto establece que dios, si existe, rige el mundo a través de leyes, pero no interviene personalmente. Las leyes que rigen el mundo se pueden calcular, medir; los seres y las cosas se pueden analizar mediante un criterio taxonómico. Dios no es un pastor. No gobierna como pastor. Reina a través de principios impersonales. Y en todo caso, el príncipe gobernante ya no es una pieza analógica del cosmos.

Este quiebre ocurre, según Foucault, en lo que va del manierismo al barroco (1580-1650). La tierra pierde su centro en el universo, el hombre deja de ser la obra principal de un creador. Las causas finales van a borrarse de a poco. Subsiste en Kant todavía un mero sentimiento de la finalidad de la naturaleza, de la tendencia general de los procesos naturales.

Otra serie de contraconductas se desplegó también con respecto a la nueva gobernabilidad de los economistas. El objetivo de tales contraconductas consistía en rechazar la razón de Estado y plantear una sociedad

opuesta al Estado, en un terreno donde luchaban la verdad económica y el error, la incomprensión, la ceguera. Se propuso el valor absoluto de la población como realidad natural y viviente, se propuso la libertad con respecto a la reglamentación. Se promovió el interés de todos en contraste con el privilegio de pocos.

Las contraconductas contra el Estado se aferraron, al contrario de la gobernabilidad moderna de los economistas, a la afirmación de que llegaría un fin de los tiempos, un revés de la historia, una sociedad nueva, transparente ante sí misma a través de un consenso universal. La escatología revolucionaria atravesó los siglos XIX y XX, reclamando un derecho a la revuelta, a la sedición, al motín, a la violencia, una ruptura respecto de las técnicas de sujeción. Esta política revolucionaria solo pudo imponerse mediante el terror. La coloración milenarista debe analizarse en conexión con las antiguas tácticas antipastorales, con las fracturas cismáticas o heréticas, las luchas en torno al poder de la Iglesia. De algún modo esta filiación es real; en ciertos aspectos al menos, concierne al socialismo utópico, a organizaciones religiosas y fenómenos emparentados, como el metodismo.

Hay límites, debe haberlos, según Foucault, para el imperativo revolucionario. Al responder a la pregunta acerca de los límites, uno debe preguntarse primero qué es el poder. El poder es múltiple, no se ejerce desde un solo punto. No toca únicamente a los poderes del Estado o a un gobierno central. Salvo en los casos de dominación, el poder no es solo unidireccional. Es recíproco. Cualquier relación entre personas supone una relación de poder, y entre animales también. Todo cuerpo tiene un poder. Si consideramos el macropoder solamente, perdemos la visión microscópica. Los vínculos de poder son una malla real y efectiva. Corresponden a diversos niveles y todos son reales. Valorar unos en detrimento de otros solo impide la comprensión del conjunto. "Entre el nivel del micropoder y el nivel del macropoder no hay nada parecido a un corte; cuando se habla de uno no se excluye hablar del otro." (STP 409)

Considerando este punto, Foucault se opone a cualquier "estrategia" de la política revolucionaria que privilegie un registro sobre los otros, que sacrifique una parte en beneficio del conjunto, una clase en beneficio de otra. Si el estratega es el hombre que dice: "Qué importa que muchos perezcan, o que perezca este solo, en beneficio del conjunto", entonces, afirma Foucault, "mi moral es lo contrario". Su moral aquí es "antiestra-

tégica”. Consiste en ser respetuoso cuando una singularidad se subleva, ser intransigente cuando la lucha por una causa “transgrede lo universal”. Lo universal es el respeto a la vida. No importa quién, si el político, si el revolucionario, si el ayatollah, pretende sacrificar vidas en beneficio del cambio. Esto es inadmisible. Solo es admisible una conducta: el respeto a lo singular y la intransigencia ante quien antepone los fines a los medios, ante quien es indiferente al costo de la vida de los otros.

# Marx y el marxismo

Como muchos jóvenes intelectuales de su generación, Foucault fue miembro del Partido Comunista de 1950 a 1953. En esa época muy poco se sabía de lo que ocurría dentro de la Unión Soviética. Con el asunto de las "batas blancas" se rompió la confianza de Foucault en la integridad de aquellos que tenían cargos de poder en el Partido. Poco antes de morir, Stalin había desatado una persecución contra los médicos del Kremlin, en su mayor parte judíos, acusándolos de querer asesinar a los principales líderes políticos. Era parte de su campaña contra la minoría judía de la Unión Soviética, acusada de "sionismo" ante el nacimiento del Estado de Israel.

Stalin pretendía terminar lo que Hitler había dejado inconcluso. Planeaba deportar a todos los judíos rusos al extremo Oriente. A la muerte de Stalin en 1953, el asunto de las "batas blancas", la inculpación de los médicos del Kremlin, fue considerado una patraña por los mismos dirigentes soviéticos, el asunto meramente cayó de la agenda. Este *volte face*, que repetían sumisos los dirigentes franceses, le descubrió a Foucault el *modus operandi* del Partido, que repetía la "verdad" de Moscú, cualquiera que fuese, a riesgo de contradecirse. El segundo motivo para dejar el Partido fue su homosexualidad. Como se sabe, la ley staliniana de 1934 condenaba a los homosexuales hasta a ocho años de GULAG, de donde pocos regresaban. En Francia, no se podía ser homosexual y comunista.

En 1958, a partir de un acuerdo de intercambio cultural, Foucault fue destinado a Polonia como lector de francés en la Universidad de Varsovia. Se desempeñó además como consejero cultural de la Embajada. Conoció a un joven polaco con quien mantuvo relaciones. Como solía suceder en los países del Este, el joven era informante de la policía. Ante el chantaje y la amenaza de escándalo, Foucault se vio obligado a abandonar de súbito Polonia. El episodio le sirvió de aprendizaje con respecto a las condiciones opresivas de los regímenes vasallos de Moscú en Europa del Este.

En 1974 se publicó en Francia el *Archipiélago GULAG* de Solzhenitzin. Este libro, más que ningún otro, promovió en Europa un trabajo de vigorosa demolición de todos los malentendidos y mentiras sostenidos por la propaganda soviética durante décadas. Junto con esto, la teoría marxista empezó a desmoronarse en Francia y a desaparecer del escenario intelectual.

Foucault se desprendió del marxismo a partir de su salida del Partido. Pero en los últimos cursos en el Collège de France articula su crítica a los aspectos sobresalientes de la doctrina de Marx (*id. est* la “lógica del capital” y la noción marxista de trabajo).

> Comprenderá que el tema de cómo terminar con el marxismo… es fundamental para mi reflexión”, debido al “hecho de que el marxismo haya contribuido y siga contribuyendo al empobrecimiento de la imaginación política…[28]

A diferencia del siglo XIX, el siglo XX según Michel Foucault presenta una llamativa falta de imaginación política. Cuando se trata de saber de dónde viene esa pobreza de imaginación de dicho siglo en el plano sociopolítico, considera que el marxismo juega un rol preponderante.

Una existencia histórica no es más que un rostro portador de la misma historicidad que las otras existencias históricas. “Y el rostro de Marx pertenece a las claras al siglo diecinueve. Solo funciona dentro de él.”[29] Lo que atrae a Foucault de este autor son las obras históricas, los escritos sobre el golpe de Estado de Luis Napoleón, o sobre la Comuna de París. Aquí comprueba perspicacia y cualidades analíticas, pero considera que las profecías, a corto o a largo plazo, con que concluyen esos trabajos, son irrisorias y nunca se han cumplido.

Según Engels, Marx usó la dialéctica (“hegeliana”) en más de un sentido, pero su sentido fuerte articulaba cierta dinámica material de la historia: a) afirmación: comunismo primitivo; b) negación: propiedad privada; c) negación de la negación: nueva forma de comunismo (Cf. Engels, *Antiduring*, 1878). Era una dinámica prescriptiva y futurista: el tercer momento (o síntesis) no había ocurrido aún. Entonces, gracias a la verdad supuesta del método, la interpretación histórica se vuelve doctrina

[28] *El poder*, p. 91.
[29] *Ibid.*, p. 94.

de la acción política, según esta dialéctica que, afirma Marx, es inevitable, "con la ineluctabilidad de un proceso natural".[30]

> La conciencia marxista de una necesidad histórica, a saber: el aspecto profético y el objetivo de la lucha, no pudieron llevar a buen término su juego [...]. Por ejemplo, la profecía de la desaparición del Estado es una profecía errónea. No creo que lo que pasa concretamente en los países socialistas permita presagiar la realización de esa profecía [...]. Sesenta o setenta años de experiencia contemporánea nos han enseñado que la idea de la toma del aparato del Estado, de su extinción, del centralismo democrático, se reducía a fórmulas maravillosamente simples que no tenían de ningún modo en cuenta lo que pasaba al nivel efectivo del poder.[31]

Marx es un intelectual, entre otros, del siglo XIX. Separado del "marxismo" como corriente intelectual que llega hasta el presente, no es más que un retrato de época. A Foucault le interesa la noción de lucha, la cual no era exclusiva de Marx, ya que se inaugura con la Revolución Francesa. Marx la redefine como lucha de clases, noción pertinente en su tiempo, si pensamos que la primera parte del siglo XIX fue el momento "salvaje" del capitalismo.

Tanto Marx como el marxismo pretendieron ambos monopolizar el campo histórico. Al totalizarlo, la concepción marxista de la historia excluyó cualquier perspectiva crítica particularizada, introdujo una forma de dominación teórica y trabajó contra los intereses emancipadores que ella pretendía defender. Pero leer la historia a partir de las luchas por la autonomía es ponerla en contacto con eventos y no con una plataforma ideológica. Frente a la plataforma de la ideología de Partido, que imponía un consenso obligatorio en los países del socialismo real, hay que plantearse nuevas posibilidades de disenso, un nuevo imaginario político, tomando como referente, en primer término, la voluntad individual.

Las genealogías de Foucault están en contacto con el presente en términos éticos y políticos. Surgen entonces, con la mayor urgencia, problemas que el marxismo soslayaba, evitaba o ignoraba. En particular a partir de los 60, nuevas políticas del cuerpo implosionan y desmantelan aspectos de los regímenes de subjetivación; etnia, género, heterosexualidad compulsiva.

[30] Cf. Marx, el final del libro primero de *El capital*.

[31] *El poder*, 118.

Foucault, en la línea kantiana de las Luces, sitúa la liberación como un acto individual de pasaje de la servidumbre a la autonomía.

Es preciso reconsiderar las luchas, sin descartar sus vertientes anteriores, pero cambiando el sesgo de acuerdo a los problemas encontrados en la práctica, que tienen que ver con la reorganización de la sociedad y la realización de la persona.

> Yo creo que la experiencia que se ha hecho [...] por ejemplo con el estalinismo y también con China, volvió inutilizables, al menos en muchos aspectos, los análisis tradicionales del marxismo [...] sobre la sociedad actual, no tanto en el marco de una teoría coherente como contra el telón de fondo de una historia real. Me parece que el fracasado intento de los grandes sistemas teóricos de hacer el análisis político es el que nos remite ahora a una especie de empirismo, que tal vez no esté muy lleno de gloria: el empirismo de los historiadores.[32]

Luchas económicas y religiosas, delincuencia, el aparato penal y el aparato judicial: no hay que suponer que por un lado está el poder y por otro aquello sobre lo cual se ejerce, y que la lucha se desarrolla entre poder y no poder, entre verdugo y víctima. Al contrario, siempre hay una posibilidad de resistencia, salvo en los casos de tortura y asesinato. Podemos postular que cada cuerpo, por más sometido que esté, tiene algún poder; que ofrece, o puede ofrecer, alguna forma de resistencia.

La posibilidad de cambio no espera nada de ninguna dinámica dialéctica de un sujeto de la historia. La historia no tiene un sentido único, "lo que no quiere decir que sea absurda o incoherente". Foucault pasa, a través de la investigación histórica, hacia una transformación de los horizontes dentro de los cuales experimentamos y juzgamos nuestro presente. Es una ética ejercitada a través de ciertas técnicas, de medios de mantenerse en control y de transformar la vida en obra de arte. No habla de identidades humanas, sino de relaciones de fuerzas y de técnicas de transformación de sí y de higiene del cuerpo y la mente. Salir del estado de tutela exige la decisión personal de hacerse cargo. No se reabsorbe en ningún consenso colectivo.

[32] *El poder*, p. 40.

# La lógica del capital según Marx

Según una perspectiva marxista, lo decisivo en el desarrollo del capitalismo es la lógica económica del capital y su acumulación. Para Marx hay un único capitalismo, que se caracteriza por una lógica unitaria, necesaria, precisa, de la economía. Un marxista dirá a lo sumo que cierto sistema de derecho favorece el capital, y tal otro lo favorece menos, o lo perjudica. Nada más que eso. Según Marx y el marxismo el capital tiene su lógica económica propia más allá del derecho. Hacen abstracción de las leyes y reglamentaciones que lo regulan. Según este punto de vista, las normas reguladoras de las relaciones de producción no influyen en la lógica abstracta del capital. Dirán a lo sumo que en tal caso hay un capitalismo "facilitado" y en tal otro "menos facilitado", pero en todos los casos encontraremos el mismo capitalismo, o sea *el* capitalismo. Para Marx es capitalismo a secas, modulado apenas por elementos favorables o desfavorables. En su lógica propia y de algún modo intangible, el capital se encontrará en callejones sin salida definitivos que lo cancelarán históricamente. Una vez que asociamos todas las figuras históricas del capitalismo a la lógica única del capital y su acumulación, el fin del capitalismo estará determinado por los callejones sin salida históricos que Marx profetiza.

Sostiene que el socialismo sucederá al capitalismo porque es mejor que él. El capitalismo, como modo histórico de producción, se agotará por sus contradicciones internas y será sustituido por una forma mejor organizada. Este vaticinio se ve refutado por la historia. Lo que sucedió de hecho es que el capitalismo hasta hoy superó todas sus crisis, mientras el supuesto socialismo marxista, concretado a partir de Lenin en un capitalismo de Estado, fracasó estrepitosamente, dejando una estela de despotismo, abusos y genocidio.

El capitalismo, por su parte, hizo concesiones a los reclamos sindicales, y aún ambientales, mientras que dentro de la Unión Soviética ni siquiera

había un foro para los reclamos obreros o para la vigilancia ambiental. El capitalismo fue transformado a través de la negociación y la remodelación de los agentes jurídicos. La solución marxista de nacionalizar los medios de producción no fue acertada ni tuvo éxito.

Esos regímenes de economía planificada desarrollaron un poderoso aparato represivo. A pesar de todo, sus dirigentes no lograron que las economías prosperaran. El caso patente en nuestro hemisferio es el de Cuba, en que la población en conjunto ha sido, durante más de medio siglo, rehén del gobierno y (salvo la *nomenklatura* dirigente) rehén de la pobreza.

Con su obsesión controladora, la economía de mando desmotiva y borra a los agentes económicos. La represión está asentada en ese planteo sin salida en que vive la economía planificada estatal. Errores y torpezas se van sumando. Se desperdician energías y bienes. Cuando el gobierno no logra realizar lo que espera, reacciona de dos modos: 1) atribuye al capitalismo internacional una labor de zapa de su economía, que justifica todos sus fracasos; 2) presenta a todo disidente interno como traidor, saboteador, "enemigo del pueblo", "espía".

Lenin desbarató el orden institucional de Rusia con su golpe de Estado, abolió el parlamento electivo, la pluralidad de partidos, la prensa no gubernamental, anuló los códigos de procedimiento, abolió los tribunales, reemplazándolos excepcionalmente por demagógicos "tribunales populares", en los hechos por la policía. Derrumbó todo el sistema del derecho. Un verdadero desmantelamiento de los dispositivos institucionales del gobierno: puso la tarea judicial en manos de la policía, y la legislativa en manos del ejecutivo.

Las sociedades de consenso obligatorio presentan cierta imagen monolítica por la prensa del Partido y del gobierno, la agencia de noticias gubernamental. Pero democracia no significa consenso. Más bien todo lo contrario. Sin mecanismos de contralor, sin prensa libre, es difícil o imposible denunciar el abuso y la corrupción, la prepotencia, el favoritismo.

El marxismo solo encaja bien, piensa Foucault, dentro del siglo XIX; fuera de esa pecera ideológica se ahoga. Su ideología abstracta referida a las fuerzas de producción, que abstrae los recursos jurídicos y las instituciones de contralor, no lleva ni a la prosperidad ni a la libertad. Por otro lado, el capitalismo que conocemos no se deduce de una figura necesaria y única de la lógica del capital. No tiene una lógica. Pero implica una apuesta

de la política. Es un funcionamiento económico institucional que puede regularse a cada paso y se modifica con imaginación jurídica y económica.

No hay un capitalismo a secas, sino capitalismos. Se puede intervenir en ese continuo. La tarea no es mantener el capitalismo, sino reinventarlo y para hacerlo, según los ordoliberales, precisamos el mínimo intervencionismo económico del gobierno, a fin de que las iniciativas del mercado prosperen, y un máximo intervencionismo jurídico, que regule las actividades del mercado. A eso suman las políticas sociales, vale decir, el dinero y los recursos que el gobierno invierte en la población.

Es una fórmula que se opone punto por punto a la de Marx, quien reprochaba a los historiadores haber dejado de lado la economía cuando realizaban sus análisis. Lo que escapó a Marx, observa Foucault, es el propio marco jurídico, el marco modificable en que opera el mercado y la libre empresa. Lo que escapó al análisis de la teoría económica en Marx fueron las instituciones. Despreció el derecho, la separación de poderes, el parlamento electivo, las salvaguardas jurídicas de lo que él llamaba “democracia formal”. Pero estas formas jurídicas hacen posible la democracia, los derechos, el funcionamiento efectivo de la economía, la sociedad civil.

# El trabajo

La economía política clásica siempre indicó que la producción de bienes dependía de tres factores: tierra, capital y trabajo. Pero nunca exploró el trabajo en sí mismo, sino que lo integró como una noción abstracta en esa ecuación tripartita, considerándolo simplemente como fuerza indeterminada, cuyo rendimiento se mide por horas. Para la economía política clásica, el valor del trabajo es el valor tiempo. Pero confinado al factor horario, el trabajo se neutraliza.

En sus *Principios de la economía política y el impuesto* (1817) David Ricardo considera que el incremento del trabajo se mide únicamente en relación con la variante temporal. El incremento consiste simplemente en poner en el mercado un mayor número de trabajadores, que trabajen durante más horas. El trabajo se reduce a una sola variable cuantitativa.

Al costado de la economía política clásica, Marx tampoco va más allá. No considera al trabajo desde otro punto de vista que el abstracto número de horas de lo que él llama "fuerza de trabajo". El obrero no vende otra cosa sino fuerza de trabajo. La vende por un tiempo, contra un salario que depende del equilibrio entre la oferta y la demanda. El trabajo crea valor. Una parte de ese valor le es arrebatada. Aquí Marx cree descubrir la mecánica, o la "lógica", del capital.

Tal como él lo considera, el trabajo es reducido a fuerza de trabajo, se mide en términos de tiempo. No es un trabajo concreto, no es un trabajo real. Es solo el trabajo según la economía política de entonces: una noción amputada de toda realidad humana.

La mecánica económica del capitalismo –para Marx "lógica del capital"– solo retiene del trabajo la fuerza y el tiempo. Pero ¿quién es responsable de esta abstracción? ¿El sistema capitalista o el propio Marx? La culpa de esta abstracción es la culpa del capital, según Marx. Pero algunos economistas estadounidenses piensan otra cosa. La abstracción no tiene que ver con el capitalismo real, sino con la teoría económica de

Marx acerca de la producción capitalista. No es intrínseca a los procesos económicos efectivos. Depende del modo en que el trabajo sea tomado en cuenta. La economía política de Ricardo y la de Marx tienen un vacío en relación al trabajo. Su teoría forjó la abstracción.

Foucault aparta del campo válido de la teoría la formulación acerca de la lógica del capital de Marx, así como del enfoque abstracto del trabajo. La instancia económica no tiene una lógica propia, porque nunca es natural, nunca es pura, sino siempre formalizada por el orden jurídico y las tecnologías de gobierno. Foucault rechaza, apoyándose en economistas estadounidenses del siglo XX, el enfoque, que va de Ricardo a Marx, acerca del trabajo considerado como mera carga horaria, en abstracto, para darle un contenido concreto desde el punto de vista del trabajador, empresario de sus propios recursos, dueño de sus iniciativas.

El *homo economicus* es visto como una empresa; sus dotes, sus capacidades, su disponibilidad para invertir su capital, le dan un rédito o salario. Desde el punto de vista del trabajador –vale decir, de quien es empresario de sí– el gobierno debe asegurar un campo de acción para sus iniciativas. No se trata de "lógica del capital", sino de racionalizaciones y formalizaciones de la economía con el fin de asegurar la competencia en el mercado, regulando jurídicamente las tendencias al desequilibrio, al monopolio, dentro del juego económico de la libre competencia. Y por otra parte, el gobierno debe invertir, no en el juego económico, sino en el mejoramiento de la calidad de vida de la población: remediar la pobreza, cuidar la salud, mejorar la educación, favorecer la investigación, cuidar el ambiente, proveer la infraestructura de servicios mediante trabajos públicos.

Ciertos economistas estadounidenses intentaron considerar el trabajo desde un ángulo diferente al de la economía política clásica y de Marx. El objeto que estudia el análisis económico es otro. Centraron el análisis económico en el trabajador. Esos análisis del siglo XX operaron una mutación epistemológica. Lionel Robbins afirma: "La economía es la ciencia del comportamiento humano, considerada como una relación entre fines y medios escasos."[33]

[33] *Ensayo sobre la naturaleza y la significación de la ciencia económica*. Londres: Macmillan, 1932; México: Fondo de Cultura, 1981, p. 16, NB, p. 260.

El trabajo es enfocado aquí a partir de un análisis de los medios escasos que los trabajadores deben asegurar para sí o para el grupo desde la racionalidad estratégica de cada uno.

El análisis del trabajo, en este sentido, no necesita averiguar dónde se sitúa la prestación entre el capital y el producto. Tampoco se trata de saber qué se produce, desde el punto de vista técnico, ni de averiguar cuál es el valor agregado sobre el material por el trabajo (oculto por el "fetichismo de la mercancía"). La cuestión decisiva, el punto de partida, es saber cómo utiliza el trabajador los recursos de que dispone.

El trabajo, en el campo de la economía, debe verse desde la perspectiva de quien trabaja. En cuanto tal, es una conducta económica activada y racionalizada por quien trabaja. Para esa persona, el trabajo no es abstracto. No depende de una carga horaria vacía. Las diferencias de calidad del aporte laboral acarrean diferencias en los beneficios económicos. Un zapatero, un cocinero, o un electricista competente, tienen más que ofrecer que un mal zapatero, un mal cocinero, o un mal electricista. Hay que enfocar al sujeto económicamente activo. Solo él conoce lo específico de su trabajo. Solo él es quien decide emplear estrategias para sobrevivir económicamente.

¿Para qué trabaja la gente? Para recibir un salario. ¿Qué es un salario? No es el precio de venta de su trabajo. No es el costo para el empleador de una fuerza abstracta. El salario es, para el trabajador, un ingreso. ¿Qué es un ingreso? Un ingreso es el producto, el rendimiento de un capital.[34] Y capital es todo lo que puede ser fuente de ingresos. El salario es un ingreso presente. Es la renta de un capital. Un capital no consiste únicamente en dinero, sino más bien en capacidades y voluntad. No es apenas un capital monetario, sino un conjunto de factores físicos y psicológicos que otorgan a alguien la capacidad de ganar tal o cual salario. El capital aquí es la aptitud, la idoneidad que se vende. Produce un conjunto de salarios, o ingresos, a lo largo de la vida del trabajador. La idoneidad es un capital negociable, las capacidades inseparables del trabajador, que determinan su desempeño y su flujo de ingresos.

Este capital es negociable; se vende y revende en el mercado de trabajo. Tiene una vida útil. Envejece, se vuelve obsoleto. Será remunerado durante cierto período mediante una serie de salarios.

[34] Fisher, Irving. *La naturaleza del capital y la renta*, 1906.

Enfocada así, desde el trabajador, la fuerza de trabajo no es abstracta. Es el capital-idoneidad de cada uno. Acredita una ganancia: la renta de capital. El trabajador es una empresa, una empresa para sí, desde el punto de vista económico. Es un capitalista de sí mismo.

El consumidor es también un productor de capital. Al consumir, asegura su supervivencia y se capacita para seguir trabajando. Un cuerpo habilitado para el trabajo asegura el rendimiento. El consumo es parte de la actividad de la empresa. Hay gastos también, e inversiones, que resaltan la disponibilidad del capital de cada uno, por ejemplo, la educación.

El salario es una renta que produce cierto capital, mantiene o incrementa los recursos laborales de cada uno. Este capital cuenta con elementos innatos y otros adquiridos. Los elementos innatos son hereditarios y congénitos. Si alguien engendra un hijo le trasmite un capital humano. Un padre puede además invertir en la educación del hijo. De este modo lo capacitará más que por herencia monetaria. Al invertir en educación, lo estará calificando para la producción económica. Su caudal de conocimientos se convierte en renta. Formar capital humano es hacer inversiones educativas. También el cuidado de la salud fomenta capital humano. Ciertos desplazamientos, la migración, tienen por motivo hacer rendir un capital humano en mejores condiciones. Emigrar tiene un costo: es una inversión de capital que puede mejorar la productividad, darle mayores réditos a ese capital en la nueva locación.

# El Partido Comunista y el Estado de derecho

En los países donde se hizo del gobierno, el Partido Comunista desmanteló lo que se venía articulando en occidente desde fines del siglo XVIII como Estado de derecho. Frente a esto, Foucault propone, no una filosofía de la historia, sino una estrategia de la guerra y de las técnicas de gobernabilidad, a partir del evento presente, que aún no es historia sino devenir de luchas.

Y esta es su vuelta de tuerca: que las luchas no operan entre dominadores y oprimidos, entre alguien con poder y otro que carece de él, sino en relaciones donde cada cual tiene una cuota de poder. Hay que ver cómo operan, en concreto, esas relaciones, si solo a través de un convenio de salarios, y cómo se obtiene ese convenio.

Los oprimidos, las víctimas, existen. Habrá que considerar, ahora que sabemos cómo ha gobernado el Partido Comunista en los países del socialismo real, a los muertos del sistema. Habrá que poner a los muertos en la balanza, con el peso de la historia de los crímenes del terror. Para Foucault, las víctimas proletarias del capitalismo salvaje en el siglo XIX encuentran su equivalente en las víctimas del terror bajo el socialismo real en el siglo XX.

El marxismo solamente pudo funcionar como un Partido, aunque no un partido equivalente a otros. Esa organización hace pensar a Foucault en un orden monástico. En los países donde el marxismo se hizo con el poder, el Partido fue el instrumento único del gobierno. Eliminó violentamente a los otros partidos. La libertad de prensa y organización desaparecieron. Ya que el Partido "es algo intrínsecamente ligado a toda una serie de proposiciones coercitivas, [...] su discurso es una ciencia

profética que difunde una fuerza coercitiva sobre cierta verdad, no solo en dirección al pasado sino hacia el futuro de la humanidad."[35]

Diversos problemas de esas sociedades quedaron barridos por la imposibilidad de debate público. Cada vez con mayor urgencia se hizo sentir, ante la monolítica plataforma del Partido, la necesidad de que todos los problemas excluidos afloraran a la superficie. Estos problemas, para Foucault, son los de la medicina, la sexualidad, la prisión, la razón, la locura, el Estado de derecho, la iniciativa económica, la sociedad civil, las prácticas de sí, la veridicción.

[A estas cuestiones] "habrá que vincularlas a diversos movimientos sociales, ya se trate de protestas o revueltas [...] entre los intelectuales, entre los estudiantes, entre los presos [...]. Las críticas cotidianas vuelven necesario terminar con el marxismo en cuanto filosofía de Estado, ya que su funcionamiento, o falta de funcionamiento, es completamente intolerable [...] El marxismo como discurso científico, como profecía y como filosofía de Estado o ideología de clase están ligados al conjunto de las relaciones de poder. Hay que deshacerse de la dinámica de las relaciones de poder vinculadas al marxismo."[36]

"Tuvimos regímenes ora capitalistas, como sucedía con el fascismo, ora socialistas, o que se decían socialistas, como sucedía con el stalinismo, en los cuales el exceso de poder de los aparatos del Estado, de la burocracia, pero yo diría asimismo de los individuos unos sobre otros, constituía algo absolutamente repelente, tan repelente como la miseria en el siglo diecinueve. Los campos de concentración que conocimos en todos esos países fueron para el siglo veinte lo que las famosas ciudades obreras, los famosos tugurios obreros, la famosa mortalidad obrera eran para los contemporáneos de Marx."[37]

[35] *El poder*, p. 92.
[36] *Ibid.*, p. 95.
[37] *Ibid.*, p. 69.

## La voluntad en política

Frente a la plataforma de Partido que impuso un consenso bajo el terror, hay que plantearse nuevas posibilidades de disenso, un nuevo imaginario tomando como referente, en primer término, la voluntad individual. ¿Bajo qué forma se puede pensar el problema de la voluntad en política?

"Me parece que la cuestión de la voluntad puede plantearse en cuanto lucha, es decir, desde un punto de vista estratégico para analizar un conflicto cuando se despliegan diversos antagonismos."[38]

Para entender los acontecimientos históricos, para entender las acciones humanas, es necesario verlas como conflictos estratégicos, lucha de voluntades. El punto de partida para Foucault es la voluntad de poderío de Nietzsche, pero esta voluntad un tanto misteriosa debe llenarse de contenidos concretos.

En tanto Marx dijo que el motor de la historia se encuentra en la lucha de clases, los marxistas intentaron establecer desde un punto de vista sociológico qué es una clase y quiénes pertenecen a ella. Pero no examinaron la noción de lucha en sí. A Foucault le interesa examinar las estrategias de la lucha en los diversos registros de las relaciones de poder, que se produce y se desarrolla como movimientos múltiples.

El Partido Comunista no se ocupa de examinar las estrategias de la lucha. Solo le interesa clasificar las clases. Y ejercer un poder omnímodo cuando se apodera del gobierno.

"Una vez que se considera el marxismo como el conjunto de los modos de manifestación de poder ligados de una manera u otra a la palabra de Marx, creo que el menor de los deberes de un hombre que vive en la segunda mitad del siglo veinte es examinar en forma sistemática cada uno de esos modos de manifestación. Sufrimos hoy ese poder sea con pasividad, sea con irrisión, sea con temor, sea por interés, pero hay que

[38] *El poder*, p. 98

liberarse por completo de él. Hay que hacer un examen sistemático de esta cuestión, con la sensación real de ser totalmente libres con respecto a Marx."[39]

El problema de la voluntad no fue analizado por el marxismo en sus tres fundamentos: la voluntad individual, la voluntad de dos (acuerdo), la voluntad de grupo. Las dictaduras del socialismo real hablaban de una supuesta voluntad colectiva hipostasiada en el dirigente y legitimada, no por el voto popular, sino por la autoridad de Marx.

Marx era la única autoridad, y debido a ello se consideraba que las actividades del Partido encontraban en él su fundamento racional. En consecuencia, el Partido absorbía las múltiples voluntades individuales y a su vez la voluntad del Partido desaparecía bajo la máscara de un cálculo racional conforme a la interpretación de la teoría que hacía las veces de verdad.[40]

Esta era "precisamente la voluntad burocrática de los dirigentes". El disenso era reprimido, castigado. No solo el disenso, sino la sospecha de tal, ejerciendo una profilaxis.

A través del Partido las voluntades individuales y subjetivas se convierten en una especie de voluntad colectiva. Pero esta última debe ser sin falta monolítica como si fuera una voluntad individual.[41]

Contra el supuesto consenso de la plataforma ideológica, Foucault esgrime la voluntad de saber, que opera desde un enclave concreto en un conflicto concreto. Concierne a la voluntad individual, a la voluntad de dos o de grupo. Es también el costado productivo, no meramente represivo, del poder. Concierne al conflicto y a la negociación entre poderes y voluntades autónomas. Esto resulta desconocido para los marxistas.

Voluntad individual, voluntad dual, voluntad de grupo: el socialismo real secuestró la voluntad en sus tres dimensiones. Borró las tres en nombre de una supuesta voluntad colectiva. Desde el punto de vista del secuestro de la voluntad, el énfasis en la obediencia, el gobierno de Partido equivale (a pesar de las diferencias ideológicas y tácticas) al modelo de gobierno pastoral cristiano.

Pero múltiples voluntades empiezan a asomar la cabeza entre la niebla que las negaba y las volvía invisibles, desde zonas oscuras de lo marginal,

[39] *Ibid.,* p. 109.

[40] *Ibid.*

[41] *Ibid.*, p. 108.

la locura, la perversión, la etnia, el género. Aparecen "en la brecha de la hegemonía de que era dueña la izquierda tradicional."[42] Bajo el modelo exclusivo de la "lucha de clases", tapaban los otros conflictos, las otras luchas, relegadas a esas "zonas de oscura desolación" que padeció Foucault por momentos en su juventud que lo llevaron a alejarse del Partido e interesarse en la psiquiatría.

[42] *El poder*, p. 109.

# La argumentación de los marxistas

La argumentación de los marxistas opera según "la vieja táctica –política e ideológica al mismo tiempo– del estalinismo, que consiste en tener siempre un único adversario."[43]

Cuando condena, no es una condena individual; es una condena en bloque: todos los gatos son metidos en la misma bolsa. Tal persona es condenada junto a tal otra, como si hubieran cometido el mismo delito de pensamiento o acción, siendo muy diferentes entre sí. Al ser fulminado en bloque junto con otros, el individuo no lo es solo por lo que dijo, sino por lo que no dijo, no solo por lo que hizo, sino por lo que no hizo. La táctica se verifica en instancias tan célebres como los procesos de Moscú, pero es puesta en práctica en cualquier controversia, hasta en las miserables reseñas periodísticas que demonizan a un autor, que descalifican un movimiento:

> Cada vez que aparece algo [...] que representa un peligro, vale decir un problema planteado o la necesidad de plantear un cambio de análisis, no hay que tomarlo jamás como un peligro eventual, como un acontecimiento nuevo, sino denunciarlo de inmediato como un adversario.[44]

En tono admonitorio, un poco a la bartola y sin escrúpulos, la argumentación marxista atribuye al adversario opiniones que no han sido expresadas y que no son las suyas. Hace interpolaciones que no vienen al caso. En la pieza teatral de Ibsen, cuando alguien recuerda una verdad inoportuna, se lo califica de "enemigo del pueblo", porque la verdad desafía la tolerancia y enoja especialmente a sus supuestos "guardianes".

He aquí el procedimiento:

[43] *El poder*, p. 114.
[44] *Ibid.*

> Se procura extraer enseguida una serie de tesis, por caricaturescas que puedan ser y por arbitrario que resulte el vínculo entre las tesis extraídas y lo que se ha dicho en concreto y ha de ser examinado: el objetivo consiste en llegar a una formulación de tesis que autorice algo así como una condena, una condena dictada sobre la base de una comparación exclusiva entre dichas tesis, sean las que sean, y las del marxismo, es decir las tesis *justas*.[45]

Ese procedimiento puede ser considerado una manera torpe de argumentar, sin embargo, no hay que detenerse allí: hay que verlo como voluntad de tergiversación, prueba de mala fe.

> Saben muy bien que dicen mentiras y es fácil demostrarlo; saben bien que cualquier lector honesto que lea lo que escriben sobre mí y lo que yo he escrito se dará cuenta de que son mentiras. Pero su problema y su fuerza residen en el hecho de que su interés no está en lo que dicen, sino en lo que hacen cuando dicen cualquier cosa. Y lo que hacen consiste precisamente en la construcción de un enemigo último, la utilización de un procedimiento judicial, el desarrollo de un proceso de condena, en el sentido político-judicial: eso es lo único que les interesa. Es preciso que el individuo sea condenable o condenado. Importa poco la naturaleza de las pruebas sobre la base de las cuales se lo condena, puesto que –bien lo sabemos– en una condena lo esencial no estriba en la calidad de las pruebas sino en la fuerza de quien la dicta.[46]

El rol de los intelectuales del Partido no es examinar una cuestión, sino seguir las directivas. Si el partido apoya tal política, o si decide atacar tal otra, los argumentos no están hechos para convencer.

> Para ellos el problema del intelectual no consiste en decir la verdad, dado que jamás se pidió a los intelectuales del Partido Comunista que dijeran la verdad. Se les pidió que tomaran una posición profética y dijeran: esto es lo que hay que hacer, es decir adherir al PC, actuar como el PC, estar con el PC, votar con el PC. Lo que el PC pide al intelectual es ser la correa de transmisión de imperativos intelectuales, morales y políticos que el partido pueda utilizar directamente. Corren el riesgo –y esto, lo reitero, resulta verdaderamente sorprendente– de demostrar a los ojos de todos que no comprenden lo que digo. Pero no les preocupa, ya que

[45] *El poder*, pp. 115-116.

[46] *Ibid.*, p. 116.

> su problema es prevenir lo que hago, […] volverlo inaceptable, y si ellos comprenden bien lo que hago, por mi parte querría hacer comprender lo que ellos hacen cuando dicen esas mentiras.[47]

Los marxistas acusan a Foucault de hacer del Poder un absoluto. Al contrario, a él le interesa mostrar sus falencias y sus recursos poco menos que desesperados. En vez de hacer una ontología del poder, le interesa desmontar los procedimientos, los contraprocedimientos, la gobernabilidad de los conflictos que el poder no logra resolver, porque es ciego.

Un reproche adicional que hacen los marxistas a Foucault:

> Que habiéndome liberado del viejo concepto de ideología […] efectuaba un achatamiento de los discursos en un solo plano, de manera que mi discurso no era más que un simple eco reaccionario que no hacía sino confirmar las cosas.

Respuesta a la objeción:

> En realidad, lo que quiero hacer, y ahí está la dificultad del intento, consiste en efectuar una interpretación, una lectura de cierto real, de tal manera que por un lado la interpretación pueda producir efectos de verdad, y por otro esos efectos de verdad puedan convertirse en instrumentos dentro de luchas posibles […]. Lo que procuro poner de relieve es una realidad de luchas posibles.[48]

Caminos de luchas, que pueden convertirse, a través de indispensables transformaciones, en caminos efectivos. Eso le interesa. No le interesa profetizar, sino decir la verdad. Leer la historia a partir de las luchas por la autonomía es ponerla en contacto con eventos y no con una plataforma ideológica. Pero la correspondencia entre lo que investiga y el uso que se le puede dar a su investigación en el presente resulta siempre conjetural.

> El problema –que no resuelvo– es saber cuál es el uso posible de esos análisis en la situación actual. Así es *grosso modo* como me parece que sucedieron las cosas. Las describo de tal manera que queden trazadas las vías de ataque posibles […], pero me niego a tomar una posición profética.[49]

[47] *El poder*, pp. 123-124.
[48] *Ibid.*, p. 122.
[49] *El poder*, p. 122.

# El socialismo real en el terreno de la sexualidad

En 1934 Stalin decretó una ley antihomosexual con penas de hasta ocho años de GULAG. La supresión violenta fue imitada en los países del socialismo satélite. Baste pensar en la traumática experiencia de Foucault en Polonia, o el testimonio de Reinaldo Arenas acerca de los campos de concentración para homosexuales y otros indeseables (UMAPs) en la Cuba de Fidel Castro.

> En Rusia, la homosexualidad es aún un gran tabú, y de ser sorprendido en flagrante delito de violación de la ley uno termina en la cárcel y en Siberia. De todas formas, en Rusia hay probablemente tanta homosexualidad como en otros países, pero sigue encerrada en el closet.[50]

Bajo Boris Yeltsin, en 1993, dejó de ser un delito penal en Rusia, aunque hasta el día de hoy están prohibidas las marchas de orgullo gay o queer, o cualquier manifestación pública ajena a la heteronorma.[51]

En los 20, en la Unión Soviética, la tendencia fue erradicar las subculturas de la calle. Las prostitutas, los mendigos profesionales, los sin casa, los alcohólicos, eran sometidos a estrategias impacientes de supresión, destinadas a obligarlos a abrazar un trabajo "legítimo" o encerrarlos en el régimen especial de los campos de trabajo forzado. Fue solo una cuestión de tiempo desalojar de la calle a los varones prostitutos.

Funcionarios hostiles retaceaban los permisos para bares o emprendimientos comerciales privados, controlaban el espacio urbano, mientras las piezas de hotel solo podían ser usadas por viajeros. Aún las parejas heterosexuales tenían dificultad para encontrar un lugar de encuentro.

[50] *El poder*, p. 130.

[51] Cf. Roberto Echavarren, *Las noches rusas*, en particular los capítulos "Mucheloch-estvo", y "La ley Yagoda".

Llama la atención que a medida que el poder bolchevique se expandía al sur y al este, la sodomía, que no estaba penalizada según el Código de 1922, era puesta fuera de la ley en las nuevas repúblicas del Azerbaijan soviético (1923), Uzbekistan (1926) y Turkmenistan (1927) bajo sospecha de que las asociaciones tradicionales entre varones adultos y jóvenes podrían ser focos de oposición al régimen. Los juristas soviéticos reprimían pautas locales, costumbres tradicionales de sociabilidad masculina, a fin de lograr un control más estricto de la población.[52]

En la propia Rusia europea –no obstante, la abolición del delito de sodomía– el enfoque "instrumental" de la ley por parte del régimen y la instauración franca del terror dejaron al ciudadano a merced del capricho y oportunismo de los gobernantes.

La ansiedad ante las subculturas llevó a la policía política a proponer la penalización de la sodomía. Al inicio del plan quinquenal estalinista de transformación económica (en 1929), se percibió la necesidad de estabilizar la familia y los roles de género.

La estabilización fue un retroceso respecto de los avances emancipatorios de los primeros tiempos soviéticos. La sodomía fue penalizada en 1933-34, el aborto prohibido en 1936 y en ese mismo año el fácil proceso de divorcio llamado "divorcio por tarjeta postal", de los años 20, fue sustituido por otro más complicado y difícil. Se enfatizó la heterosexualidad obligatoria y se vigorizó a la familia, para reflejar los requerimientos de una nación que se urbanizaba e industrializaba bajo amenaza de una emergencia militar severa.

En septiembre de 1933 Henrik Yagoda, jefe de la GPU (policía política), escribió a Stalin sugiriendo que era necesaria una ley contra la sodomía en todas las repúblicas soviéticas.

Correspondencia publicada hace poco entre la policía política y Stalin establece que el foco de la decisión de 1933 de penalizar la sodomía eran los riesgos políticos y de seguridad planteados por los lazos afectivos entre hombres.

Yagoda informó que había conducido *razzias* en los "salones" y "guaridas" de homosexuales de Moscú y Leningrado, cuya "actitud de casta" y "vida secreta" era explotada para propósitos de espionaje.

[52] En relación con estas tempranas prohibiciones, cf. Kalaovov, M. S. y otr. (editores). (1957) *Historia gosudarstva i prava Azerbaidzhanskoi respublik*. Moscú: Sbornik, pp. 215, 433.

> Los pederastas más activos [...] han desmoralizado políticamente a varias franjas sociales de jóvenes, en parte jóvenes obreros, e incluso han intentado infiltrar el ejército y la marina con propósitos contrarrevolucionarios.[53]

Yagoda comprendía bien que la actividad privada homoerótica llevaba a excluir o marginar la injerencia del gobierno en la vida de la gente. Las guaridas o salones homosexuales eran intolerables, no solo por corromper a "jóvenes completamente sanos", sino porque arriesgaban convertirse en lugares clandestinos de actividad antigubernamental.

La asociación entre sodomía y espionaje ya estaba en el aire tras el allanamiento del club homosexual de 1922 en Petrogrado; fue establecida por Yagoda oficialmente a partir de 1933. La respuesta de Stalin fue, como siempre, más rigorista que el rigor: "Esos truhanes deben recibir castigos ejemplares. Hay que introducir en nuestra legislación un decreto que siente los lineamientos."

Aunque Yagoda alertó a Stalin vinculando peligrosas "organizaciones de pederastas" a actividades de espionaje, el espionaje en cuanto tal no fue mencionado en el fundamento de la ley redactada en diciembre de 1933.

La ley consideraba que los homosexuales eran corruptores de la juventud, a pesar de lo cual el texto publicado (el 7 de marzo de 1934) ya no contenía ninguna referencia a la prostitución masculina. De este modo la ley se hizo más genérica y por lo tanto más rigurosa. Preveía de cinco a ocho años de cárcel o internamiento en los campos de trabajo como castigo por cualquier variante de relación sexual entre varones. A diferencia de la ley de Nicolás I (1835), esta nueva ley no era restrictiva, no limitaba el concepto de "sodomía" a la penetración anal.

Desde las páginas de *Pravda* Máximo Gorki, convertido en portavoz del régimen desde su regreso a Rusia, la saludó como una conquista del "humanismo proletario".

El sexo entre varones se volvió tabú. La psiquiatría dejó de publicar casos de homosexualidad.

En un discurso de 1936 ante al Comité Central, el comisario de Justicia, Nikolai Krylenko, argumentó que la homosexualidad y el alcoholismo

[53] Ver "*Iz istorii Ugolovnovo kodeksa: 'Primerno NAKAZAT etikh Merzavstsev'*", Istochnik, 1993, n.5-6, pp. 164-65, citando los *Arckhiv Prezidenta Rossiskoi Federatsi*, f.3, op. 57, d.37, II. 25-26; GARF, f.1235, op. 141, d 1591m cf. ll. 1, y 5-6 ("*Proekt postanovlenia VTsIK I SNK RSFSR, 'Ob ugolovnoi otvetsvennosti za muzhelovstvo'* 19. I. 1934-20.II.1934").

eran condiciones equivalentes. Si los alcohólicos eran hechos responsables por sus actos, los "pederastas" también debían serlo:

> En nuestro entorno, en el entorno de los trabajadores que mantienen el punto de vista normal en cuanto a la relación entre los sexos, que están construyendo nuestra sociedad sobre principios saludables, no necesitamos a estos caballeritos. ¿Quiénes son los clientes de los prostitutos? ¿Obreros? No. Solo basura desclasada (excitación y risa en la asamblea). Basura desclasada, sí; las heces de la sociedad o los restos de las clases explotadoras. (Aplauso) Ellos no saben de qué lado darse vuelta. (Risas) Por lo tanto se dan vuelta hacia... la pederastia. (Risas).[54]

Al principio de su discurso Krylenko utilizó el término tradicional-jurídico *mushelochevstvo* (yacer con hombres), pero al final empleó el término peyorativo "pederastia" para rebajar a los imputados.

"Pederasta" en ruso sirve normalmente como sinónimo de "homosexual", prescindiendo de cualquier matiz de distinción entre los términos, salvo que "pederasta" es una palabra vulgar con una carga de injuria. Nikita Krushev –cuya carrera se desarrolló en el círculo de los colaboradores más estrechos de Stalin– descalificó a los artistas de vanguardia en una exhibición de 1962 en Moscú llamándolos "pederastas". Aparentemente buscaba un término general de insulto.[55]

El número de los arrestos subió considerablemente debido a la ley Yagoda de 1934 (que estuvo en vigencia hasta 1993). Antes, los encuentros ocurrían en el anillo de bulevares, en sus espacios ajardinados dotados de arbustos, bancos y kioscos que vendían diarios o refrescos. También había retretes públicos. Esos bulevares servían asimismo para la prostitución heterosexual, repartiéndose el territorio. Pero los baños y los bares fueron nacionalizados, de modo que ya no se prestaban como refugios homosexuales, de tipo mercenario o no. La propiedad del estado del más pequeño café o kiosco de refrescos hacía que el control sobre estos sitios no facilitara la socialización de grupos estigmatizados, que dependían de los caprichos de los gerentes administradores y de las *razzias* periódicas de la policía.

[54] "*Ob izmeneniakh I dopolneniakh kodeksov RSFSR*". Sovetskaia iustitsia, 7, 1936, pp. 1-5.

[55] Cf. Vladimir Kozlovski, (1986) *Argo ruskoi gomoseksualnoi sukultury: Materiali k izucheniu*. Benson, Vermont: Chalidze Publications, p. 161.

Al suprimir los lugares públicos de encuentro, el régimen relegó a los homosexuales a una cultura de toilet. El retrete permaneció siendo un punto focal de las vidas moscovitas después de la Segunda Guerra. Los retretes del Museo Lenin eran un lugar de encuentro clandestino señalado en Moscú. Otro lugar de encuentro era el jardín frente al teatro Bolshoi. Mucho más tarde, ya en los 70 y 80, los cafés Sadko y Artístico cerca del Bolshoi, la plaza Pushkin, así como la rambla sobre el río Moskova en la zona de la Universidad de Moscú, surgieron como lugares donde se encontraban no solo homosexuales, sino individuos no conformistas. Esas zonas de merodeo eran bien conocidas por la policía y la KGB y las trampas eran usuales.

El mundo de las artes fue, a pesar de todas sus restricciones, el refugio de los homosexuales: los estudios Mosfilm, el Conservatorio de Moscú y la Universidad Estatal de Moscú.

Algunos homosexuales entrevistados en 1973 recuerdan el relativo deshielo de los años de Krushov. Surgieron clubes de jazz y cafés literarios.

Pero los sucesores de Krushov terminaron con todo esto. Figuras prominentes de las artes fueron enjuiciadas en la época de Brezhnev, tanto por sodomía como por inconformismo: el poeta Gennadi Trifonov, en 1976; el director de cine Paradjanov un poco más tarde. Muchos, como el pianista Sviatoslav Richter, se casaban (igual que Tschaikovski un siglo antes) para disimular su condición.

# El golpe de Octubre

Slavoj Zizek, en su libro *A propósito de Lenin,* dice que al momento de decidir su golpe (octubre de 1917), Lenin estaba solo, luchando contra corriente, fuese la corriente de los otros partidos políticos, fuese la de sus propios adláteres. Lenin resultaba anacrónico respecto de su época, cuando los sindicatos alcanzaron un rol decisivo en las negociaciones laborales.

En Rusia, tres años de guerra (1914-1917), el deterioro de la vida cotidiana, la deficiente distribución de alimentos debido a la guerra, la abdicación del zar, crearon una inmensa expectativa de cambio, pero esa expectativa no iba en la dirección de Lenin, sino que este la secuestró mediante un golpe.

Zizek justifica el golpe de Lenin –"lo que debería valorarse es la locura [...] de esta utopía leninista"[56]– basado en el pretexto de que la revolución de febrero "se estancaba" en la idea "de que pueden lograrse libertad y justicia simplemente poniendo a funcionar el aparato estatal existente y sus mecanismos democráticos. ¿Y si el 'buen' partido ganara en elecciones libres e implementase legalmente los instrumentos de la transformación socialista?" Tal posibilidad –según Zizek– era "una ilusión rayana en el ridículo"; "en las circunstancias rusas concretas, el estado burgués-democrático no tenía ninguna oportunidad de sobrevivir –el único modo realista de proteger las verdaderas conquistas de la revolución de Febrero (libertad de prensa y organización) era avanzar hacia la revolución socialista."[57]

Ciertamente, no podemos especular acerca de lo que podría haber sido. Pero el hecho claro es que Lenin fue el secuestrador de la libertad rusa y de "las verdaderas conquistas de la revolución de Febrero". Acabó con la

[56] Zizek, Slavoj. (2004) *A propósito de Lenin*. Buenos Aires: Atuel/Parusía, pp. 11-12.
[57] *Ibid.*, p. 17.

libertad de prensa y de organización. Tampoco es exacto que las libertades democráticas fueron una conquista exclusiva de la revolución de febrero de 1917. La revolución de 1905 trajo a Rusia partidos políticos legales y un parlamento electivo, relajó considerablemente la tolerancia zarista con respecto a la libertad de prensa y asociación. El sistema parlamentario no fue ilusorio, funcionaba en Rusia a partir de 1906. Precisamente el entrenamiento en materia de sufragio popular capacitó al Gobierno Provisorio –integrado por parlamentarios– para organizar las elecciones a la Asamblea Constituyente de noviembre de 1917, que se llevó a cabo con participación amplísima del electorado. A diferencia de los otros países europeos de entonces, que no admitían el voto femenino, aquí votaron por primera vez las mujeres.

Nadando a contracorriente, fiel al futurismo de Marx, Lenin estableció una dictadura basada en el terror. Marx fue el primero que habló de dictadura proletaria en *Las luchas de clase en Francia en 1848*, obra escrita en 1850. Dos años más tarde, en una carta a Weydemeyer, subrayó que había sido el primero en afirmar que “la lucha de clases lleva a la dictadura del proletariado”. En su *Crítica al programa de Gotha* (1875), declaró que la dictadura del proletariado constituye la forma específica del período de transición o período revolucionario.

Los métodos de la dictadura, los métodos de Lenin, pusieron el aparato judicial –o su falta– en manos de la policía, no para hacer justicia a los ciudadanos sino para justificar el terror. La incalculable pérdida de vidas, el hambre, la carestía, la disminución tajante de la productividad y de la población: estos fueron los costos del dominio de Lenin.

La CHEKA fue un calco muy aumentado y agravado de la policía política del zar; el Ejército Rojo fue un calco del ejército del zar, utilizado para fines de represión sangrientos como la masacre de los marinos de Kronstadt y de los campesinos rebeldes en vastas zonas de Rusia (1921). No puede decirse que el terror de la dictadura de Lenin resultó del todo ajeno a Marx.

# Las revoluciones rusas frente al golpe de Octubre

Hay dos revoluciones rusas victoriosas. En primer lugar, la revolución de 1905, que logró del zar la concesión de un parlamento electivo y la existencia de partidos políticos que trajeron un considerable relajamiento de la censura, y permitieron el crecimiento de la prensa, la libertad incrementada de opinión y de asociación. Rusia se volvió una monarquía parlamentaria.

En febrero de 1917 ocurrió la segunda revolución rusa. Debido al déficit de transportes que dificultaba el surtido de alimentos para Petrogrado, y a problemas relacionados con la Primera Guerra Mundial entonces en curso, una protesta iniciada en los barrios obreros de la capital industrial, más la resistencia de los batallones de nuevos conscriptos a disparar contra los manifestantes, llevó a los generales del Alto Mando cercanos al frente de guerra a presionar al zar para que abdicase, lo que dejó un vacío de poder, que llenó su legítimo sucesor, el Parlamento. Refrendado por elecciones, el Parlamento llenó el hueco de poder. Votó a un comité ejecutivo, formando el Gobierno Provisorio, integrado por algunos parlamentarios, a fin de convocar a elecciones de una Asamblea Constituyente que decidiese la constitución del gobierno de Rusia de acuerdo con la voluntad popular.

Este proceso fue interrumpido por el golpe de Estado de Lenin en octubre de 1917. Es considerado por los historiadores el primer golpe de estado moderno, y un modelo para los que vinieron después. Con un reducido grupo paramilitar bolchevique, la Guardia Roja, al mando de Antonov-Ovseenko, tomó control de los medios de comunicación, los teléfonos, telégrafos, y los centros neurálgicos de la administración, sitiando a los ministros del Gobierno Provisorio en el local donde sesionaban, el Palacio de Invierno.

La poca simpatía de los militares derechistas comprometidos en los escenarios de la guerra por la vocación democrática del Gobierno provisorio, hizo el resto.

Al no apoyar al Gobierno de modo efectivo, los militares facilitaron el control de Lenin en la capital y luego, no sin resistencias, en Moscú. Al dar su golpe, Lenin quiso adelantarse a las elecciones de la Asamblea Constituyente, fijadas por el Gobierno Provisorio para noviembre de 1917. Todos los otros partidos, incluidos los dirigentes socialistas del Soviet de Petrogrado, repudiaron el golpe de Lenin. Aún sus principales colegas bolcheviques se opusieron (Kamenev entre otros). Lo notable de la insurrección es que apenas ninguno de sus dirigentes había deseado que sucediera. Solo Trotski y el marino Dybenko seguían a Lenin. Las pocas fotografías que nos han llegado de los días de octubre muestran claramente las pequeñas dimensiones de la fuerza insurgente. Lenin confrontó a todos con el hecho consumado. No obstante, la amplia presión popular y de los partidos políticos en favor de las elecciones obligó a Lenin a tolerarlas. Todavía no se había afianzado en el poder.

## Las elecciones de noviembre 1917

Las elecciones tuvieron lugar en noviembre, como estaba programado, y es de notar el altísimo grado de participación, así como el hecho de que votaron también las mujeres –práctica no admitida aún en el resto de los países europeos–. El resultado de estas elecciones universales fue desfavorable a Lenin. Su partido bolchevique logró un tercer puesto debajo de los partidos mayoritarios, el menchevique y el social revolucionario. Viendo que la Asamblea Constituyente, reunida el 5 de enero de 1918, no se doblegaría, Lenin la disolvió por la fuerza después de *un solo día* de deliberaciones. La policía política, o CHEKA, creada por los bolcheviques un par de meses antes como instrumento de control, mató en el proceso a algunos de los recién electos diputados. Puede decirse que el golpe de Lenin fue doble, o en dos etapas: en octubre de 1917, al provocar el colapso del Gobierno Provisorio, y en enero de 1918, al disolver por la fuerza la Asamblea Constituyente.

La convocatoria de una Asamblea Constituyente había dominado las esperanzas de la sociedad rusa desde la caída de Nicolás. Era la gran palabra de la Revolución de Febrero. Su esperanza social era la Asamblea elegida mediante sufragio universal, investida de una legitimidad indiscutible, única representante de la voluntad de todos. Su elección impediría a los bolcheviques afirmar, como no dejaban de hacerlo, que eran los representantes del pueblo.

Tras postergar su convocatoria, el Gobierno Provisorio fijó las elecciones de la Constituyente para el 12 de noviembre de 1917.

El discurso de Lenin acerca de la Asamblea fue de una notable duplicidad. El diario bolchevique *Rabotchi Put* decía aún el 4 de octubre: "Lenin jamás estuvo en contra de la Asamblea Constituyente. Desde los primeros

meses, con el conjunto de nuestro Partido, desenmascaró al Gobierno Provisional que demoraba su convocatoria".[58]

Al tomar el poder luego de que el Gobierno Provisorio hubiera fijado la fecha de la convocatoria para el mes de noviembre, Lenin estaba comprometido a permitir los comicios. Sin embargo, ese compromiso le resultaba muy poco conveniente. Discutió con sus colaboradores íntimos qué posibilidades había para cancelarlos.

Los otros partidos –en especial los socialrevolucionarios– contaban con las elecciones para reducir a los bolcheviques. Se embarcaron desde principios de noviembre en una campaña electoral muy activa.

Lenin no tuvo más remedio que tolerarla. El resultado fue una alta participación de votantes, sobre todo en el campo. No es indiferente señalar –como se dijo más arriba– que las mujeres votaron, un precedente absoluto en relación con las democracias occidentales.

Esta consulta, extraordinaria por el grado de conciencia de los electores y, si se exceptúan algunos incidentes, totalmente sincera, estuvo a la altura de las inquietudes de Lenin. Los socialrevolucionarios obtuvieron el 40 % de los votos, y sumados a sus homólogos ucranianos, totalizaron un 52 %, mientras los bolcheviques alcanzaron sólo el 24 %. Los partidos liberales, con los constitucionaldemócratas (*kadetes*) a la cabeza, lograron el 7 % del electorado. De un total de 703 asientos, los socialrevolucionarios obtuvieron 419, mientras los bolcheviques solo 168. La sociedad era consciente del desafío. Para defender los resultados, se creó un Comité de Defensa de la Asamblea Constituyente con representantes de todos los partidos.

Ni siquiera en esas jornadas primeras –en que Lenin intentaba cubrirse de un manto de legalidad respecto a la única institución democrática de Rusia– los bolcheviques y la libertad fueron de la mano. Mientras sus adversarios trabajaban para redactar un programa democrático, Lenin escribió un programa fijo, predeterminado, que los diputados "deberán" votar: "Declaración de los derechos del pueblo trabajador y explotado". Tiene muy poco de declaración de derechos y mucho de restricción de la libertad.

[58] Citado en Carrère d'Encausse, Helene. (1999) *Lenin*. México: Fondo de Cultura, p. 241.

En consecuencia, la Asamblea Constituyente, encargada de decidir qué camino seguiría el país, no tenía otra opción –se le aclaró– que hacer suyo el plan político de Lenin, so pena de ser disuelta de inmediato.

El chantaje era claro. A ello se añadieron medidas policiales destinadas a impedir el movimiento de masas en favor de la Asamblea. El jefe de la CHEKA de Petrogrado, Moisés Uritski, proclamó el 4 de enero de 1918 el estado de sitio y desplegó en la ciudad tropas de letones (se fiaba menos de los rusos), para impedir que el pueblo defendiera a una Asamblea que había esperado desde siempre.

Conocedores de la intención de Lenin de destruir la Asamblea, los otros partidos crearon la Unión para la Defensa de la Asamblea Constituyente. El día de la inauguración, el 5 de enero de 1918, organizaron una manifestación masiva de apoyo, bajo el eslogan: "Todo el poder para la Asamblea Constituyente". La multitud se reunió en el Campo de Marte y hacia el mediodía comenzó a marchar en distintas columnas hacia el Palacio de Táurida donde se reunirían los diputados. Cuando los manifestantes se acercaron a la perspectiva Liteiny fueron objeto del fuego de las tropas bolcheviques que se ocultaban en los tejados con sus ametralladoras. Otras columnas de manifestantes, como una que incluía a los obreros de la fábrica de municiones Obujovsky, también fueron objeto de disparos. Fue la primera vez bajo Lenin que las tropas gubernamentales disparaban sobre una multitud desarmada. Las víctimas fueron enterradas el 9 de enero en el cementerio Preobrazhensky.

El 5 de enero, al inaugurarse la Asamblea, la atmósfera distaba de ser calma y los diputados no bolcheviques necesitaron mucho valor para superar la barrera agresiva de las tropas posicionadas alrededor del Palacio de Táurida.

Lenin presentó a la Asamblea la "Declaración de los derechos del pueblo trabajador y explotado". Los diputados la rechazaron por una diferencia de 237 votos y prefirieron el programa elaborado por los socialistas. La Constituyente era hostil a los bolcheviques. Como también lo era, en buena medida, la población.

En el día inaugural de los debates, la Constituyente respondió a las expectativas de los votantes. Aprobó una serie de medidas de importancia decisiva: nacionalización de la tierra e instauración de una república democrática federativa. Llamó a los Aliados a concertar una paz general sin anexiones. El debate fue tanto más notable cuanto que lo perturbaron

sin cesar las intrusiones, interrupciones, amenazas y gritos, tanto de los guardias allí apostados bajo las órdenes de Uritski, como de la claque de las fuerzas de seguridad ubicada por él en las tribunas.

Conscientes de la amenaza de disolución que pesaba sobre la Asamblea, los diputados estaban decididos, a pesar de las deplorables condiciones y su propio agotamiento, a dejar una huella de sus trabajos para la historia, si no podía ser para el presente. Recién a las cuatro de la mañana del día 6, interrumpieron la sesión y acordaron volver a reunirse unas horas más tarde.

Todos los instrumentos del gobierno y del ejército estaban en manos de Lenin. Al presentarse otra vez los diputados al día siguiente en el Palacio de Táurida, la guardia les vedó el acceso. Sobre la puerta estaba fijado el decreto que disolvía la Asamblea. Ese decreto apareció en *Pravda*, mientras los diarios que informaban sobre los debates y las resoluciones de la Asamblea fueron inmediatamente clausurados y sus ediciones secuestradas.

La violencia acompañó la muerte de la Constituyente. Uritski ordenó a los soldados que disparasen contra los manifestantes callejeros. Asesinó asimismo a dos diputados liberales, Chingarov y Kokochkin, lo que provocó la diversión de Lenin, al enterarse de que sus adversarios denunciaban los excesos: "¡Que griten, es lo único que saben hacer!"

A Trotski le hizo el siguiente comentario: "La disolución de la Constituyente por el gobierno de los soviets significa la liquidación de la idea de democracia en beneficio de la dictadura".[59]

[59] Citado en Carrère d'Encausse, ob. cit., p. 294.

# Lenin desmanteló el Estado de derecho

A partir de la disolución violenta de la Asamblea Constituyente, la libertad de prensa y de asociación en Rusia cesaron. Desde entonces Lenin gobernó por el terror, y fue además su teórico. Pronto se deshizo de los otros partidos políticos, eliminando o desterrando a sus dirigentes, persiguiendo a sus partidarios, condenándolos en juicios espectáculo, actividad teatral en la que después descolló Stalin. Implementó los campos de concentración, o GULAG, después imitados por Hitler, mató a un millón de personas en ejecuciones sumarias de la CHEKA. La práctica bolchevique de confiscación forzosa del grano produjo una gran escasez, ya que los campesinos se resistían a cultivar. El hambre mató a cinco millones de personas entre 1920 y 1922.

Investigar el terror bajo el régimen de Hitler nos lleva a la pregunta: ¿Encarnaba él "la experiencia colectiva alemana"? Al menos ganó una elección. Mientras Lenin jamás fue elegido por el pueblo. Algunos consideran que investigar el terror en relación con la Unión Soviética es ilegítimo. Pero desde el anarquista ruso Maximov (*La guillotina en acción*) pasando por Robert Conquest, por Richard Pipes, culminando en nuestros días con Orlando Figes, la bibliografía de los historiadores acerca del terror en Rusia bajo el régimen soviético inaugurado por Lenin es rica. A eso debemos agregar los monumentales testimonios literarios de Shalamov, Solzhenitzin, Nadezda Mandelstam, Eugenia Guinzburg, solo por citar algunos de los más notorios.

Con respecto a la Unión Soviética, cuando ya no se la puede defender, la mala fe y la irresponsabilidad buscan recubrirla de un manto de amnesia. Una superstición, un sofisma irreductible, sigue las pautas residuales de la desinformación, pero hay allí mucho para descubrir y ponderar. No obstante, Zizek y otros todavía coquetean encima de millones y millones de cadáveres, negándolos o borrándolos. Esas personas, o bien son insensibles a los derechos, o tienen una sensibilidad curiosamente

fracturada: derechos pueden reclamarse para cierto país o enclave, pero no para cierto otro país o enclave. No conocer la historia es no entender de dónde venimos y recalar en un presente trivial, seguir creyendo en mentiras que se han probado falsas. Dar cuenta de algo quiere decir entenderlo, entender los crímenes, sufrimientos, humillaciones. Es una responsabilidad de la memoria.

# El gobierno de Lenin

Nutrido por Marx, Lenin sacrificó a su experimento la fábrica social entera. El experimento dejó a Rusia en ruinas. En 1920-21, comparado con 1913, la producción industrial en gran escala había caído 82 %, la productividad laboral 74 %, y la producción de cereales 40 %. Las ciudades se vaciaron. Los habitantes huían al campo en busca de comida. Petrogrado perdió el 70 % de su población, Moscú más del 50 %, e igual ocurrió en otras ciudades. Los salarios reales de los trabajadores declinaron a un tercio de su nivel de 1913-14.[60]

Si había en Marx un elemento voluntarista, Lenin lo llevó al extremo. Puso la economía rusa bajo el control completo del gobierno: nacionalizó los medios de producción y la mayor parte de los otros valores económicos, abolió el mercado, sujetó la economía nacional a un plan comprehensivo, e introdujo los trabajos forzados y los campos de concentración. Esa política no fue tanto una respuesta de emergencia a las condiciones de guerra, sino un intento rápido de construir el comunismo.

Lenin dio un salto adelante. Bien podría considerarse un salto atrás, si tomamos en cuenta que detuvo y desmanteló un proceso de rápido desarrollo de la agricultura y de la industria a partir de las últimas décadas del siglo XIX.

Afiliado a la utopía marxiana acerca de una "verdadera sociedad comunista", propuso, al menos de labios para afuera, una sociedad sin Estado en un futuro incierto. Esta meta retórica sirvió de anzuelo para el montaje de un nuevo gobierno mucho más arbitrario y terrible, en el cual las víctimas –como nota Ana Ajmátova en el poema *Réquiem*– pier-

[60] Cf. Richard Pipes, *Russia under the Bolshevik Regime*, New York, Vintage, 1995, p. 371; Paul Avrich, Kronstadt 1921, New York, 1970, citando *Krasnaia gazeta*; Liga de las Naciones, *Report on Economic Conditions in Russia*, 1922, 16n; E.G. Gimpelson, *Sovetski rabochi klass*, 1918-1920, Moscú 1974, p. 80; Academia Nauk SSSR, Institut Ekonomiki, *Sovietskoie narodnoe khoziaistvo v* 1921-1925, Moscú 1960, pp. 531, 536.

den cualquier semblanza de dignidad humana; hasta para morir deben hacerlo en silencio.

En Lenin encontramos un notabilísmo contraste entre los dichos y los hechos. Baste una comparación entre lo que dice en *El Estado y la Revolución*, un panfleto que escribió en la víspera inmediata del golpe de octubre, y lo que hizo desde el gobierno una vez que hubo tomado el poder. Al volver a Rusia desde Suiza financiado por los alemanes –el enemigo de entonces– distribuyó entre sus seguidores un documento, lo que se llamó “Las tesis de abril” (de 1917), a fin de galvanizarlos para un golpe de mano.

En las “Tesis” y también en *El estado y la revolución* propone una noción de “dictadura del proletariado” basándose en parcos esbozos de Marx, una versión edulcorada que afirma lo opuesto de lo que practicó más tarde. Pide la “supresión de la policía, del ejército, de la burocracia...”. “Defiendo, no al Estado parlamentario burgués corriente, sino un Estado sin ejército regular, sin una policía enfrentada al pueblo, sin una burocracia ubicada por encima del pueblo”.[61] ¡Qué raro! Después hizo todo lo contrario; a) Pedía un Estado sin ejército: formó el Ejército Rojo, que no fue una “milicia popular” sino un ejército organizado a la manera jerárquica tradicional: un ejército imperial nuevo; b) Pedía la abolición de la policía y creó la CHEKA, una policía política enfrentada al pueblo, mucho más numerosa y brutal que la Ojrana –policía política del zar– que implementó operaciones de terror desconocidas hasta entonces; c) Definió al Estado como “la dominación sobre el pueblo mediante contingentes armados, divorciados del pueblo”. Esta definición, que él aplicaba al Estado “burgués”, nunca fue más verdadera que en el gobierno establecido por Lenin; y d) Pedía un Estado sin funcionarios despóticos y estableció precisamente eso: la *nomenklatura*, una clase oligarca burocrática de funcionarios que solo respondía a la jerarquía del Partido.

[61] Lenin, “Las tareas del proletariado en la actual revolución” (“Tesis de abril”), (1946) *Obras escogidas*, tomo 3. Buenos Aires: Editorial Problemas, p. 13.

# Lo que Lenin quería según Slavoj Zizek y la hambruna

Si creemos a Zizek, Lenin quería "una intensa educación cultural de las masas campesinas –no la propaganda comunista lava cerebros, sino simplemente una imposición paciente, gradual, de normas de la civilización desarrollada".[62]

Su política de requisición forzosa del grano a partir de 1918 fue una medida genocida que nada tiene que ver con el aprendizaje de normas de buena educación. Creó la mayor hambruna que Rusia había conocido.

Para entender la dimensión cabal de esta catástrofe es necesario exponer la situación de la agricultura previa a 1917. Las medidas del primer ministro Piotr Stolipin (1906-1911) en colaboración con la Duma –el Parlamento– incentivaron de un modo notable la producción agraria. Stolipin favoreció la transformación de los campesinos –que trabajaban en comunas a partir de la liberación de los siervos en 1861 por el zar Alejandro II– en empresarios libres. Debido a estas reformas, las cosechas de 1911-1913 promediaron 47 % más que las del período 1901-1905. Las exportaciones entre 1909 y 1913 promediaron once millones de toneladas de grano. En 1911 el país exportó una cosecha record de trece millones y medio de toneladas y se volvió el mayor exportador del mundo.

Bajo Lenin, al menos cinco millones de personas murieron de hambre. El sistema fue ineficaz y violento. Las cuotas de grano exigidas eran irreales.

He aquí un informe procedente de Omsk:

> Los campesinos son sistemáticamente detenidos y encarcelados en graneros sin calefacción, azotados y amenazados de muerte […]. A los que no han cumplido su cuota se les ata, se les fuerza a correr desnudos por

[62] Zizek, p. 18.

> la calle principal y se los encierra en un hangar sin calefacción [...] Muchas mujeres son azotadas hasta la inconsciencia y arrojadas desnudas en agujeros cavados en la nieve.[63]

A los cultivadores les estaba prohibido vender el excedente de su grano. Al abolir el comercio, los bolcheviques suprimieron el mercado, y con él el incentivo económico para producir. Sabiendo que todo les sería confiscado, los campesinos sembraban cada vez menos, solo para cubrir las necesidades propias. Ocurrió una baja drástica del rendimiento agrícola. Entre 1918 y 1920, la requisición forzosa se triplicó. La rebelión campesina creció en la misma proporción.

Las rebeliones rurales en muchas regiones de Rusia alcanzaron su apogeo en la primera mitad de 1921. Provincias enteras quedaron fuera de control. La propaganda soviética retrató a los rebeldes como privilegiados o *kulaks*, pero las pruebas indican, por el contrario, que se trataba de revueltas de la población rural en su conjunto. Los ejércitos rebeldes estaban básicamente compuestos por labradores comunes, como sugiere su empleo de armas agrícolas (horcas, hoces, picas y azadas). Las unidades partisanas llevaban a cabo ataques al ferrocarril y a otras instalaciones. Aparecían de repente y se escondían enseguida mezclándose a la población común que les prestaba apoyo. Los rebeldes eran "difícilmente vulnerables, extraordinariamente invisibles, y por así decir ubicuos".[64] En un abrir y cerrar de ojos los agricultores podían convertirse en soldados y los soldados en agricultores. Su conocimiento del terreno los capacitaba para merodear y desencadenar asaltos nocturnos. Volaron puentes, cortaron líneas de telégrafo, levantaron los rieles del tren a fin de paralizar a los rojos.

Los rebeldes eran jóvenes desposeídos, en su mayor parte de menos de veinticinco años. Estaban organizados sobre una base partisana en la que cada aldea se hacía responsable de la movilización, la alimentación y el equipamiento de sus propios efectivos.

El Ejército Rojo fracasó. Era necesario golpear a los cómplices civiles de la guerrilla. Esto requería el terror. Lenin destacó al general Tujachevski para combatir a los rebeldes. Tujachevski llegó a Tambov (uno de los centros de la revuelta) con una fuerza de más de cien mil hombres,

[63] Citado en *The Black Book of Communism*. Cambridge-London: Harvard University Press, 1999, p. 106.

[64] *Dekrety*, III, pp. 291-292, citado en Pipes, R. (1991) *The Russian Revolution*. New York: Vintage, p. 819.

varios centenares de cañones pesados y de carros acorazados. Utilizó aeroplanos para seguir el movimiento de las bandas rebeldes y arrojar bombas o propaganda sobre sus bastiones. Gracias a informantes pagos, Tujachevski obtuvo listas de partisanos y arrestó a sus familias como rehenes. Las encarceló en campos de concentración construidos especialmente. Se pasaba sentencia a poblaciones enteras. No era raro que todos los pobladores de una aldea fueran internados y más tarde fusilados o deportados al círculo polar ártico. Algunas aldeas rebeldes fueron simplemente reducidas a cenizas. Quienes rehusaban decir sus nombres eran ejecutados en el acto. También mataban a quienes habían acogido a los niños de los partisanos.

> La Comisión Plenipotenciaria [de Tujachevski] ha decidido usar gas asfixiante para eliminar a las bandas de los bosques [...] Los bosques donde los bandidos se esconden deben ser limpiados con el uso de gas venenoso. Esto debe calcularse con cuidado, de modo que el gas penetre y mate a todos los que allí se esconden. El inspector de artillería debe proveer enseguida la cantidad de gas que sea necesaria y encontrar personal calificado para realizar la operación. Si se esconde en el bosque, lo gasearemos.[65]

Los cultivadores solían almacenar una porción del grano, fuera para sembrar, fuera para prevenir períodos de escasez. Pero tres años de requisa forzosa les habían impedido administrar sus recursos. La sequía de 1920 los encontró sin reservas. Y en 1921 se desató el hambre.

Un funcionario de Samara escribió a sus superiores:

> Hoy no hay más revueltas. En su lugar vemos un nuevo fenómeno: miles de gentes semimuertas se reúnen alrededor del Comité Ejecutivo del Partido para esperar días y días la milagrosa aparición de la comida que necesitan. Es imposible echar a esta turbamulta. Cada día mueren más de ellos. Creo que debemos tener 900 mil personas muriendo de hambre en esta provincia.[66]

Y otro:

> Alrededor de Kiev el índice de suicidios nunca fue tan alto. Los campesinos se matan en masa porque no pueden pagar las cuotas ni pueden

[65] Danilov y Shanin, *Krestyanskoie vosstanie*, pp. 226-227.

[66] Citado en *The Black Book*, p. 120.

> rebelarse, ya que todas sus armas han sido confiscadas. El hambre dura en estas regiones desde hace un año.[67]

El hambre afectó a treinta millones de personas y cinco millones murieron. En algunas zonas, esta pérdida representó el 20 % de la población. El canibalismo fue un fenómeno común y extendido a partir del invierno de 1921, cuando las nieves cubrieron los últimos sucedáneos que había en la tierra y ya no quedó nada para comer.

El hambre se extendió a las ciudades. El 21 de enero de 1921, el gobierno ordenó una reducción del 30 % en las raciones de pan para Moscú, Petrogrado, y Kronstadt. Una ola de huelgas anegó Rusia en febrero de 1921, no menos revolucionaria que las revueltas campesinas. Los obreros fueron reprimidos y los dieciseis mil marinos de Kronstadt –el puerto principal de la Armada– que adhirieron a la huelga fueron masacrados por el Ejército Rojo bajo Trotski.

[67] Citado en *The Black Book*, p. 119.

# Los campos bolcheviques

El término "campo de concentración" se originó a fines del siglo XIX durante las guerras coloniales. Los campos españoles, estadounidenses e ingleses no implicaron trabajos forzosos y fueron desmantelados al terminar las respectivas hostilidades.

Esos prototipos tempranos poco tienen en común con los campos introducidos por los bolcheviques en 1918, copiados más tarde por los nazis y otros regímenes totalitarios. Los campos soviéticos fueron diversos desde su origen, tanto en su organización como en su propósito. Para empezar, los campos soviéticos se volvieron permanentes. Introducidos en la guerra civil, no desaparecieron al fin de las hostilidades –en 1920–. No solo continuaron existiendo en tiempo de paz, sino que se desarrollaron en proporciones fantásticas a partir de la década del 30. No albergaban a extranjeros sospechosos de asistir a guerrillas, sino a rusos sospechosos de oposición. Tuvieron una función económica crucial, hasta el punto de que la economía de Stalin se sostuvo apoyada por la mano de obra esclava de los campos, que explotaba las minas, talaba bosques helados, tendía todas las líneas férreas.

El inventor de los campos fue Lev Trotski. En 1918 ordenó la construcción de los primeros, con el fin de encerrar a los "agitadores siniestros, oficiales contrarrevolucionarios, saboteadores, parásitos y especuladores" que no fuesen ejecutados inmediatamente.[68]

Los campos fueron concebidos como lugares de detención de ciudadanos que no podían en concreto ser inculpados, y que por una razón u otra las autoridades habían decidido no fusilar. En un telegrama a la ciudad de Penza, del 9 de agosto de 1918, Lenin usó el término en el mismo sentido que Trotski. Ordenó que los "kulaks" (campesino medio, alguien que poseía una vaca) desafectos al régimen fueran sujetos a un "terror

[68] León Trotski en *Izvestia*, n. 171, 11 de agosto de 1918.

masivo implacable" –léase ejecución– pero que "los dudosos deben ser encarcelados en campos fuera de las ciudades". Esa política tuvo sanción legal y administrativa en la "Resolución acerca del terror rojo", del 5 de setiembre de 1918, que ordenaba que todos los "enemigos de clase" no liquidados fuesen aislados en campos de concentración.[69]

La construcción en gran escala de campos empezó en la primavera de 1919, a iniciativa de Dzerzinski, jefe de la policía política y comisario del interior. Su informe del 17 de febrero de 1919 argumentaba que las medidas de terror para combatir la sedición no eran suficientes, y agregaba:

> Aún hoy el trabajo de los arrestados no se utiliza en tareas públicas, de modo que recomiendo que retengamos los campos de concentración para explotar el trabajo de personas bajo arresto, personas que viven desocupadas, y las incapaces de trabajar sin compulsión. [...] Esta medida de castigo debería ser aplicada a una conciencia irresponsable ante el trabajo, por negligencia, por llegar tarde, etc. Con esta medida deberíamos poder encerrar aún a nuestros trabajadores.[70]

En 1919 se creó, bajo la autoridad de Dzerzinski, una Administración Central de los Campos en todo el territorio, que después se llamó la Administración Principal de los Campos, o GULAG. El GULAG fue el destino de todo tipo de indeseables, y de "categorías de individuos", vale decir, vastos grupos, segmentos enteros de la población. Un decreto del 12 de mayo de 1919 establecía que "los costos de administrar y mantener el campo [...] deben ser cubiertos por el trabajo de los prisioneros. La responsabilidad por cualquier déficit recae sobre la administración y los reclusos".[71]

Así nació el campo de concentración moderno: un enclave donde los seres humanos pierden todo derecho y se vuelven esclavos de la economía del gobierno. Al fin de 1920 Rusia tenía ochenta y cuatro campos. Tres años después, en octubre de 1923, su número había crecido a trescientos quince. Según informes de sobrevivientes, publicados por el social revolucionario Víctor Chernov en Alemania en 1922, el hambre era permanente. Además del hambre, el tifus y el cólera producían una mortalidad

[69] Citado en Pipes, Richard. (1995) *Russia under the Bolshevik Regime*. New York: Vintage, p. 819.

[70] *Istoricheski archiv*, n. 1, 1958, 10.

[71] Citado en Pipes, ob. cit., p. 835.

de entre el 15 % y el 20 % mensual.[72] En el campo de Kholmogory, en el norte, los reclusos eran ejecutados bajo los pretextos más nimios. Si un prisionero, trabajando en las huertas, comía una verdura que había cosechado, era fusilado en el acto. La huida de un prisionero conllevaba automáticamente la ejecución de otros nueve, según un criterio de responsabilidad compartida, que fue aplicado después por los nazis. Un fugitivo recapturado no solo era muerto, sino frecuentemente enterrado vivo.[73] Trotski, Lenin y Dzerzinski fueron los ingenieros de la nueva forma de campo de concentración. Stalin meramente los expandió.

Puede plantearse la cuestión acerca de la diferencia de estatus entre un recluso de los campos y un ciudadano soviético ordinario. Nadie en la Rusia soviética tenía derechos personales o la posibilidad de recurrir a la ley. Cualquiera podía ser enviado, según decretos de labor compulsiva, a trabajar a cualquier sitio adonde al estado se le ocurriera. La línea divisoria entre prisión y libertad era borrosa. En mayo de 1919, por ejemplo, Lenin decretó la movilización de la fuerza de trabajo para construcciones militares en el Frente Sur. Estipuló que la fuerza de trabajo movilizada debería consistir "primariamente de prisioneros de campos de concentración", pero que si estos eran insuficientes, también "debía obligarse a trabajar a los habitantes locales".[74]

[72] *The Black Book of Comunism*, p. 106.

[73] Pipes, ob. cit., p. 837.

[74] *Dekrety*, V, 511-512, citado en Pipes, ob. cit., p. 819.

# La militarización del trabajo

Trotski fue el paladín de la militarización. Una vez terminada la guerra civil, los bolcheviques tuvieron miedo de desmovilizar el Ejército en un momento de grave crisis económica. Si se permitía que millones de soldados desempleados se reunieran en las ciudades, o se agregaran a las filas de los campesinos descontentos, podría producirse una revuelta nacional, como efectivamente ocurrió poco después, en 1921. Para prevenir ese peligro, Trotski ordenó en 1920 que los soldados del Ejército Rojo fueran retenidos y desplegados al servicio del "frente económico".

En el centro de los planes de Trotski había una amplia visión del conjunto de la sociedad gobernada según patrones militares. El jefe de estado era un comandante, gobernaba a los ciudadanos igual que el jefe del Estado Mayor manda el ejército. Pretendía que la economía fuese gestionada con disciplina y precisión al estilo militar. La gente debía ser reclutada en regimientos y brigadas de trabajadores y despachada como soldados para llevar a cabo órdenes de producción calificadas de "batallas" y "campañas". "A la manera del ejército" se convirtió en sinónimo de eficacia en el léxico bolchevique. Todos los trabajadores se convertirían en soldados de la economía planificada.

Este es el prototipo de la economía que aplicaría después Stalin. Tanto Trotski como Stalin se basaron en la fantasía burocrática de imponer el comunismo por decreto. Los mencheviques habían considerado que era imposible completar la transición hacia una economía socialista por los métodos de compulsión al trabajo "usados para construir las pirámides".

Trotski sostuvo que la capacidad del socialismo para reclutar mano de obra forzada era su principal ventaja sobre el capitalismo. Consideraba que era más efectivo obligar a los trabajadores que estimularlos a través del mercado. Según Lenin y Trotski –que nunca trabajaron ellos mismos– los rusos eran trabajadores malos e indolentes, que no rendirían a menos que se les obligara con el látigo. El mismo punto de vista sostuvo

la nobleza rusa durante la época de la servidumbre, un sistema con el que el régimen soviético tuvo mucho en común. La servidumbre había sido abolida en Rusia en 1861. Los campesinos ya no eran esclavos de la tierra. En el centro de ese "comunismo de cuartel" estaba el miedo de Lenin y Trotski hacia los campesinos, hacia la clase obrera, como fuerzas independientes, fuerzas rebeldes y desmandadas.

Los bolcheviques empezaron a hablar de *rabsila* o "fuerza de trabajo" más que de la "clase trabajadora". La fuerza de trabajo no era una clase, ni siquiera un conjunto de individuos, sino simplemente una masa. La palabra para obrero (*rabochi*) estaba regresando a sus orígenes: la palabra para esclavo (*rab*). Aquí estaba la raíz del sistema del GULAG: la mentalidad de tiranizar largas filas de campesinos medio muertos de hambre y vestidos con harapos para emplearlos en la construcción y en las fábricas. Trotski expresó esto cuando dijo que los ejércitos de trabajadores estaban compuestos de un "material bruto campesino".[75]

Era la idea de que la mano de obra humana, lejos de ser una fuerza creativa, no era de hecho más que la materia prima que el gobierno podía utilizar al mínimo costo para "construir el socialismo". Esta distorsión estuvo implícita en el sistema desde el principio. En 1917, Máximo Gorki escribió que "la clase trabajadora es para Lenin lo que el mineral de hierro es para el metalúrgico".[76]

Sin el estímulo del mercado –que Lenin seguía rechazando sobre una base ideológica– no había medio de influir en los trabajadores, aparte de recurrir a la amenaza de la fuerza. Esta fue la base de la militarización de la industria pesada. Las fábricas estratégicas quedaron colocadas bajo la ley marcial, con disciplina militar en el taller y fusilamientos de los obreros que practicaran el ausentismo, por "deserción" al "frente industrial". Ya a finales de 1920, tres mil empresas, principalmente fábricas de municiones y la industria minera, fueron militarizadas de ese modo.[77]

Durante 1920 el principio de la mano de obra forzada se extendió a otros terrenos. Millones de campesinos fueron reclutados en equipos de trabajo para cortar y transportar madera, para construir caminos, transportes, para recoger la cosecha. Trotski preveía que toda la población fuera movilizada en regimientos de trabajadores que actuarían como un

[75] Citado en Figes, Orlando (2000) *La revolución rusa*. Barcelona: Edhasa, p. 786.

[76] *Ibid.*, p.787.

[77] Figes, p. 788.

ejército o una milicia en pie de guerra. El plan de Trotski era heredero de una larga línea de utopías zaristas que databan de Iván *el Terrible* y pasaban por Pedro *el Grande*. Pedro recurrió a los métodos militares a fin de cubrir las necesidades de trabajo de su gobierno.

Los ejércitos de trabajadores con que soñaba Trotski estaban hechos de esclavos. Un soldado solo obedece órdenes, no tiene capacidad de iniciativa. La economía política de Ricardo y de Marx abstraía la noción de trabajo, la tomaba en cuenta apenas como horas-trabajo; no consideraba el trabajo desde el punto de vista del trabajador. Los obreros eran considerados apenas horas-trabajo. Una funcionaria infaltable en las fábricas soviéticas, la *normirovka* –generalmente una mujer– medía la duración que llevaba a los obreros realizar cada tarea, a fin de determinar la "norma", vale decir el tiempo obligatorio que un trabajador debía emplear para cumplir satisfactoriamente su responsabilidad. Una situación de dominación no admite la iniciativa personal. El trabajador no puede ser empresario de sí mismo, de su capital humano.

# La CHEKA

La única vía de la dictadura fue el terror. Como dijo Krylenko, el fiscal bolchevique: "No debemos ejecutar solo a los culpables. La ejecución de los inocentes impresionará a las masas todavía más".[78] La inocencia no implicaba ninguna garantía. La mejor manera de sobrevivir era pasar desapercibido, no llamar la atención, no manifestarse nunca. La mayor esperanza de seguridad consistía en abandonar cualquier proyecto de actividad autónoma; cualquier relación con los asuntos públicos estaba preñada de peligros. Al fusilar rehenes, la CHEKA dio a entender que no dudaba en ejecutar inocentes. Solo cabía refugiarse en un mundo estrictamente privado, secreto, volverse una tortuga de la variedad de las hediondas, bajo las hojas podridas de un pantano.

Es absurdo hablar del terror rojo como una política lamentable forzada sobre los bolcheviques por opositores extranjeros y domésticos. Como lo había sido para los jacobinos, el terror sirvió a los bolcheviques, no como un arma de último recurso, sino como el expediente que suplía el apoyo popular que se les escapaba. En la medida en que se esfumó el apoyo popular, más se agravó el terror, hasta que en el otoño-invierno de 1918-1919 fue llevado a un nivel de carnicería indiscriminada.

> El terror no es un acto individual, aislado o fortuito, [...] el terror es un sistema, [...] un plan legalizado del régimen con el propósito de la intimidación masiva, compulsión masiva, exterminio masivo. [...] El terror es un pesado manto sofocante arrojado desde arriba sobre la población entera de un país, un manto tejido de desconfianza, de control vigilante y disfrute vengativo [...] Bajo el terror, la fuerza está en manos de una minoría, la minoría notoria, que siente su aislamiento y lo teme. El terror existe justo porque la minoría, mandando por ella misma, considera a un número creciente de personas, grupos y estratos como su enemigo [...] Este

[78] Steinberg, Isaac. (1955) *In the Workshop of the Revolution*. London, p. 227.

> "enemigo de la revolución" se expande. [...] El concepto se extiende hasta que, por grados, termina abarcando el territorio entero, la población entera, y al final, "todos con excepción del gobierno" (y sus colaboradores).[79]

Lenin describía a quienes consideraba "enemigos de clase" en términos prestados del vocabulario del control de plagas; llamaba a los *kulaks* (campesinos prósperos independientes) "chupasangres", "arañas", y "sanguijuelas". Desde enero de 1918 usó un lenguaje brutal para incitar a la población a llevar a cabo *pogroms* para "limpiar al suelo ruso de todos los insectos dañinos, pulgas canallas, chinches".[80] La burguesía debía ser físicamente exterminada. El término "burguesía" se aplicaba de modo muy amplio a dos grupos: uno que por su pasado o su posición en la economía funcionase como "explotador", tanto el dueño de una fábrica como un campesino con una hectárea de tierra; el otro: quienes, sin tomar en cuenta su estatus social o sus recursos, se oponían a las políticas bolcheviques. La gente podía ser "burguesa" objetiva o subjetivamente, por sus opiniones.

La eliminación de los frenos legales, de la ley misma, y su reemplazo por algo llamado "conciencia revolucionaria", fue el primer paso en la introducción del terror masivo.

El 7 de diciembre de 1917, el SOVNARKOM, comité ejecutivo y legislativo del gobierno organizado por Lenin, estableció, en base a un informe de Felix Dzerzinski acerca del "sabotaje" –vale decir, una huelga de empleados administrativos– una fuerza de seguridad que sustituía al Departamento zarista de Policía y Seguridad (Ojrana).

El mandato original de la Comisión Extraordinaria para Luchar contra la Contrarrevolución y el Sabotaje (CHEKA), estuvo modelado a partir de la policía zarista de salvaguardia. Su tarea era investigar y prevenir delitos contra el gobierno. En relación con lo cual, la CHEKA no tenía poderes judiciales. Su misión era "suprimir y liquidar todo intento y todo acto de contrarrevolución y sabotaje"; enviar a los acusados a los tribunales revolucionarios. Pero "suprimir" –apuntado en forma abreviada en el manuscrito del decreto– fue reemplazado en las versiones impresas por "procesar", vale decir, encausar, entablar juicio. La alteración de unas pocas letras tuvo un efecto de magia. Dio a la CHEKA poderes judiciales; la

[79] Steinberg, Isaac. *Gewalt und Terror in der Revolution*. Berlín, 1974, pp. 22-25.

[80] Lenin, *Polnoe sobranie sochinenii*, 5.ª ed., Moscú 1958-1965, vol. xxxv, p. 204.

transformó, formal y permanentemente, de una agencia de investigación, en un organismo judicial y punitivo.

Esta superchería, revelada solo después de la muerte de Stalin, permitió a la CHEKA y a sus sucesoras (GPU, OGPU, NKVD) sentenciar a los prisioneros políticos a través de procedimientos sumarios conducidos a puerta cerrada, e imponer una amplia gama de castigos, incluida la pena de muerte. Recién en 1956 la seguridad soviética perdió nominalmente esa facultad, que terminó con la vida de millones.

La mayoría de las víctimas del terror fueron rehenes escogidos al azar, posiblemente a causa de su pasado de clase, fortuna o conexiones con el antiguo régimen. Si algo sucedía que en la opinión de la oficina local de la CHEKA reclamara la "aplicación de terror masivo", un número arbitrario de rehenes era sacado de los calabozos y ejecutado.

Los bolcheviques consideraban esas masacres necesarias, no solo para suprimir amenazas concretas, sino para intimidar a la gente y forzarla a la sumisión. A partir del 5 de setiembre de 1918 una resolución del SOVNARKOM determinaba que los "enemigos de clase" del régimen, si no eran ejecutados inmediatamente, debían ser "aislados en campos de concentración". En ese verano de 1918, cuando los bolcheviques incrementaron el terror, eran rechazados por todas las capas del pueblo salvo por su propio aparato. A diferencia de los asesinatos masivos de judíos por parte de los nazis, de los cuales conocemos casi todos los horribles detalles, mucho del holocausto comunista en 1918-20 ha quedado oculto. Las ejecuciones se llevaban a cabo en secreto, aunque algunas veces listas de nombres de los ejecutados aparecían en los periódicos. Las familias no eran notificadas de las muertes de sus parientes.

La eliminación de los frenos legales, de la ley misma, y su reemplazo por algo llamado "conciencia revolucionaria", fue el primer paso en la introducción del terror masivo. En 1918 Lenin definió la dictadura como un "gobierno no limitado por ninguna ley".[81] De un plumazo liquidó por entero el procedimiento legal ruso tal como se había desarrollado desde la reforma de 1864. Un decreto de noviembre de 1917 disolvió todos los tribunales, incluido el Senado –o alta corte de apelaciones–. Abolió las profesiones relacionadas con el sistema judicial, incluyendo la profesión legal. En marzo de 1918 reemplazó los tribunales locales que juzgaban

[81] Lenin, *Polnoie sobranie sochinenii*, 5ª edición, Moscú, 1958-1965, vol. XXXVII p. 245.

sobre delitos menores por "tribunales del pueblo", los cuales a su vez le resultaron demasiado lentos y enfadosos. Entonces pasó a apoyarse más y más en la CHEKA, a la que dio licencia para matar sin tener que cumplir ni siquiera las mínimas formalidades legales.

En 1920, Rusia se había vuelto un estado policial en el sentido de que la CHEKA, virtualmente un estado dentro del Estado, vigilaba y supervisaba todas las instituciones, incluyendo las que se ocupaban de la economía. Teniendo en cuenta su poder ilimitado sobre las vidas humanas, su vigilancia administrativa se volvió otra forma del terror. Ningún empleado soviético, comunista o no, pudo escapar. Se comprende, por lo tanto, que en marzo de 1919 Dzerzinski, sin perder la jefatura de la CHEKA, fuera nombrado además Comisario (ministro) del Interior.

La CHEKA tenía libre entrada a todas las oficinas del gobierno; a las empresas comerciales e industriales; escuelas; apartamentos comunales; teatros. Gradualmente se fue encargando de la supervisión y la administración de un amplio espectro de tareas no relacionadas a primera vista con la seguridad. A fin de controlar la "especulación", vale decir, el comercio privado, asumió –en la segunda mitad de 1918– el control sobre el transporte carretero, ferroviario y acuático. Para atender con eficacia a todas esas responsabilidades, Dzerzinski, su jefe, fue nombrado también, en abril de 1921, Comisario (ministro) de Transporte.

## El Código Penal de 1922

La irremisible lucha de clases, según el modo inquebrantable de la contradicción, es la fórmula de Robespierre, filtrada por Marx y adoptada por Lenin: en nombre de una felicidad futura, pospuesta siempre, abstracta y externa a los procesos inmanentes, un terror efectivo, presente, orienta las medidas del gobierno. En nombre de una felicidad conjetural, siempre por venir, la práctica cotidiana del terror, su opresiva indignidad, su destrucción: la tristeza del miedo impuesto desde arriba.

Lenin buscó un método más fuerte de intimidación que el terror desnudo. Un método que, combinado con el terror, trascendiera todo lo conocido hasta entonces. El método puesto en práctica fue el terror por hambre, llamado "socialismo militar".

"El monopolio del grano, la tarjeta de racionamiento y el servicio universal de trabajo obligatorio están en las manos del estado proletario, en las manos de los soviets investidos con plenos poderes y los más poderosos medios de control y vigilancia [...] La guillotina solo aterrorizaba, solo vencía la resistencia activa. Esto no es suficiente para nosotros [...] Debemos quebrar la resistencia pasiva, que sin duda es la más dañina y peligrosa... Y tenemos los medios para lograrlo: son el monopolio de grano, la tarjeta de pan, y la conscripción de trabajo obligatorio".[82] En la vida y en la muerte se estaba a merced de los burócratas.

Lenin inventó lo que se conoce como el concepto "instrumental" del derecho. Concibió la justicia no en virtud de una prerrogativa de los ciudadanos de ser tomados en cuenta en sus justas demandas, sino apenas como un instrumento político del gobierno. El juicio a los socialrevolucionarios fue una de las primeras oportunidades de poner en práctica este concepto.

[82] Lenin, citado en Gregory Petrovich Maximoff, *The Guillotine at work*, vol. 1: The Leninist Counter-Revolution, Somerville, Black Thorn Books, 1979, pp. 45-46.

> Según mi punto de vista, la latitud para aplicar la pena de muerte debe ser considerablemente aumentada. [...] Debemos proclamar sin cortapisas [...] el principio políticamente justo que es la esencia y motivación del terror [...]. Los tribunales no deben moderar el terror ni suprimirlo de ningún modo [...]. Al contrario, deben proveer una base sólida para legalizar con nitidez su principio [...] que debe ser formulado del modo más contundente posible." Pide a los redactores del Código Penal un artículo que sancione con la pena de muerte "la propaganda, agitación o participación en la organización o asistencia a organizaciones que ayuden a la burguesía internacional.[83]

Lenin asimiló, aplicó e institucionalizó, en el Código Penal de 1922, este principio de la dictadura a través del terror. Insatisfecho con el boceto sometido por el Comisario de Justicia, D.I. Kurskii, dio instrucciones precisas acerca de cómo lidiar con los delitos políticos. Esos "delitos" –según él– debían ser castigados con la muerte; en caso de haber atenuantes, por largas penas de cárcel o expulsión al exterior. Bajo el zarismo, según el Código Penal de 1845, los supuestos "culpables de escribir o distribuir manuscritos o impresos o representaciones dirigidas a excitar la falta de respeto hacia la Autoridad" no eran punibles con la muerte. Implementando las instrucciones de Lenin, los juristas redactaron los artículos 57 y 58, cláusulas ómnibus que dieron a los que dictaban sentencia poderes arbitrarios. Según las instrucciones de Lenin a Kurskii, la tarea de la justicia era proveer "el principio y la corrección política (y no meramente jurídica) de la esencia y justificación del terror [...]. Los tribunales no han de eliminar el terror, sino sustanciar y legitimar su principio".[84] Es difícil encontrar en la historia legal algo parecido: define los procesos judiciales no según el fin de dispensar la justicia, sino de aterrorizar a la población.

El delito no se definía por criterios de forma, vale decir, infracción de una ley precisa, sino por un criterio político, que detecta "una amenaza a los fundamentos del estado soviético". Sus definiciones son amplias y flexibles. El artículo 10 provee incluso un "principio de analogía," según el cual los jueces pueden condenar a los ciudadanos por delitos aun inexistentes, aun indefinidos, pero cuya índole muestre una cierta afinidad o parecido con aquellos que sí contempla el Código.

[83] Lenin, *Polnoe...*, ed. cit., XLV, 190.

[84] Lenin, *Polnoe*, ed. cit, XIV, p.190.

# El totalitarismo de Lenin

Foucault sostiene que no se puede inscribir el totalitarismo de Lenin como una etapa hacia la realización paulatina del Estado de derecho. El gobierno totalitario no intensifica ni extiende los mecanismos estatales, sino que destruye la autonomía del Estado, su especificidad y su funcionamiento característico. El Estado es sustituido por el Partido. Esa gubernamentalidad implementada por Lenin ni siquiera responde a un partido en el sentido corriente del término, sino a lo que Foucault describe como "un gang monopolístico" que desguaza los instrumentos jurídicos del Estado de derecho, dejando solo un aparato de dominación.

Lenin, por su parte, argumentaba que el Estado de derecho es en sí mismo un aparato de dominación. Según Slavoj Zizek, la premisa de *El Estado y la revolución* "es que no se puede democratizar totalmente el Estado, que el Estado como tal, en su noción misma, es la dictadura de una clase sobre la otra; la conclusión lógica de esta premisa es que en la medida en que todavía estamos dentro del dominio del Estado estamos legitimados para ejercer el terror violento, ya que dentro de este dominio toda democracia es un fraude. De manera que, como el Estado es un instrumento de opresión, no vale la pena tratar de mejorar sus aparatos: protección del orden legal, elecciones, leyes que garantizan las libertades personales, […] todo esto se vuelve irrelevante".[85]

Lenin interpretado por Zizek propone aquí una caricatura del Estado de derecho al afirmar que es una dictadura. Eso es totalmente falso. A partir de esa falsedad, Lenin vía Zizek justifica el "terror violento". Las instituciones no cuentan para Lenin (o para Zizek). Por lo tanto, tratar de mejorar los aparatos estatales es "irrelevante". De hecho, cuando Lenin tomó el poder, implantó un terror que no se había conocido antes. El Partido fue el opresor. El fraude consistió precisamente en liquidar las

[85] Zizek, p. 45.

instituciones ("protección del orden legal, elecciones, leyes que garantizan las libertades personales") en nombre de una promesa retórica.

Ante el cinismo reductivo de la "conclusión" de Lenin –que según Zizek es "lógica"–, aún el mismo Zizek parece tener algún reparo, pero estratégicamente lo desplaza a la letra menuda de una nota al pie: "¿Y si el Mal Radical del siglo veinte (el GULAG, los campos de exterminio) fuera precisamente el resultado de los esfuerzos por realizar directamente el Bien Radical?".[86] Para el hagiógrafo, Lenin es el "Bien Radical". Y sería deseable repetir a Lenin: "Repetir a Lenin implica dar nueva vida a esta esperanza que todavía continúa acechándonos". "Repetir a Lenin significa tener que distinguir entre lo que Lenin hizo efectivamente y el campo de posibilidades que él abrió".

¿Qué posibilidades abrió? ¿Una economía radicalmente errónea, improductiva, impuesta por el terror que, según admite el propio Zizek, "falló monstruosamente"? "Repetir a Lenin no es repetir lo que Lenin hizo, sino lo que él no hizo". Lo mismo podría decirse de Hitler o de Stalin, o en rigor de cualquiera: vales no por lo que has hecho, sino por lo que no has hecho. "Se puede demostrar fácilmente hasta qué punto el significante Lenin retiene su filo subversivo".[87] Solo la ignorancia de la historia –que Foucault suele achacar a los filósofos–, solo la mentira y la desinformación podrán transmitir al significante Lenin otro "filo" cualquiera que no sea el filo de un terror asesino, según la notoria expresión del anarquista Maximov, el filo de "la guillotina en acción".

[86] Zizek, p. 47.

[87] *Ibid.*, p. 188.

## La persecución a los intelectuales

Todos los autores de la Casa de los Escritores y todos los pensadores de Petrogrado deben irse. [...] La ciudad necesita una limpieza radical tan pronto como se pueda, justo después del juicio a los social-revolucionarios. [...] Y todos los editores de pequeñas editoriales –vale decir, privadas, no estatales– deben irse también. Esto es de suprema importancia (Memo de Lenin a Stalin).[88]

El poeta Nikolai Gumiliov, creador del grupo acmeísta, junto con Osip Mandelstam y Ana Ajmátova, escribe en 1921 "El tranvía perdido", un poema donde increpa al ministro del terror, a la calva "cabeza de teta":

Un signo en letras rojas
anuncia: 'Vegetales'. Es aquí, yo sé,
donde en vez de calabazas, en vez de nabos,
venden cabezas de cadáver.

¡Pare conductor! ¡Pare el tranvía!

Camisa roja, cabeza en forma de teta,
el asesino busca mi cabeza.
Ya la veo yaciendo entre las otras
al fondo de una caja impregnada de sangre.

Por décadas, el gobierno soviético silenció el nombre de Nikolai Gumiliov. No se publicaban sus obras. Era "culpable". Pero ¿quién había determinado su culpa? ¿Qué tribunal lo juzgó? La propaganda ha difundido la idea de que Gumiliov fue fusilado por pertenecer a una organización cuya

[88] Memo de Lenin a Stalin, citado en *The Black Book*, ed. cit., pp. 130-31.

finalidad era el sabotaje al poder soviético. Acerca del fundamento de este cargo no existen pruebas. Para decirlo de una vez: fue un caso fabricado.

Los chekistas dijeron haber recogido en su habitación el borrador de una proclama de los marinos de Kronstadt, asesinados meses antes. ¿Los chekistas no habrán traído consigo el documento? ¿Era un manuscrito? ¿O tal vez estaba tipografiado? Nada se dice. Para comprender mejor estas circunstancias, hay que recordar que, el 5 de diciembre de 1920, Felix Dzerzinski transmitió a las oficinas regionales de la CHEKA un decreto superconfidencial en que ordenaba "crear organizaciones ficticias de guardias blancos con el fin de lograr un rápido desenmascaramiento de la inteligencia extranjera en nuestro territorio".[89] Ordenaba inventar complots, montar provocaciones, fraguar organismos, para así encarcelar y ejecutar al mayor número posible de víctimas que pudieran ser desafectas al régimen, aun siendo del todo inocentes e inofensivas.

La CHEKA creó organizaciones falsas y las bautizó con nombres llamativos. Todas tenían programas, sellos, formularios, como si esas organizaciones clandestinas, para ser reales, necesitaran de tal parafernalia. Asimismo, ponía armas en casas de los que consideraba inconformes, para luego "encontrarlas". Dejaba dinamita, equipos de imprenta para fabricar volantes y después allanaba. Contaba con mucho dinero para montar tales operaciones. Las gentes caían en redadas arbitrarias, bajo cargo de espionaje y de ser saboteadores financiados por el extranjero. Resultaba más simple y conveniente montar provocaciones al por mayor, inventar asociaciones, para justificar redadas en que cayera el mayor número de personas a la vez. El recurso permitía conectar arbitrariamente a vastos y heterogéneos conjuntos de ciudadanos, muchas veces desconocidos entre sí, para condenarlos bajo un rótulo prefabricado. Así, los indeseables caían todos en el mismo saco; sus cabezas rodaban hacia la misma caja resbaladiza en donde Gumiliov había descubierto la suya. Se inventaron organizaciones falsas en todo el país.

En Petrogrado se fraguó, a pedido directo de Lenin, una supuesta sociedad secreta vinculada a los masacrados marinos de Kronstadt. En junio de 1921 se fue ampliando y se la conectó con otra, también fabricada: "Organización de combate militar de Petrogrado". A la cabeza de esta organización estaría un profesor universitario, V. N. Tagantsev. El

[89] E.A. Kristalov, *Taina gostinizi "Angleter"*, "*Dvorianskaia chest Nikolaia Gumilieva*", Moscú, *Zentr "Rossia Maladaia"*, 1991, pp- 48-61.

*affaire* Tagantsev enredó a doscientas personas, entre ellas a conocidos científicos, artistas e intelectuales. Y al poeta Nikolai Gumiliov.[90]

El 3 de agosto de 1921, Gumiliov fue encarcelado. Poco se sabe de cómo se comportó en la investigación. Desde la cárcel pidió tabaco y un librito de Platón que contenía el *Fedón* y la *Apología* de Sócrates. Cabe señalar que Platón, igual que Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Leo Tolstoi y muchos otros autores, fueron eliminados de todas las bibliotecas rusas bajo la acusación de "idealistas" por orden de Nadezhda Krupskaia, la mujer de Lenin.

El 1 de septiembre, *Pravda*, de Petrogrado, publicó una nómina de los principales inculpados en el supuesto complot: eran sesenta y una personas. Acerca de Gumiliov se decía: "Confeccionó una proclama contrarrevolucionaria, recibió dinero para gastos y necesidades técnicas de la organización".[91]

¿Qué significa esta fórmula? ¿Coadyuvó a escribir la proclama, o la escribió él mismo? ¿Qué dinero recibió y quién se lo entregó? Nada de esto se aclara. Es posible que los chekistas hubiesen enviado a un provocador para mostrarle un texto redactado por la propia CHEKA. Estas acusaciones no permiten a la víctima refutarlas. Tampoco hubo ningún tipo de acusación detallada contra los otros miembros del supuesto grupo Tagantsev, la fabricada "Organización de Combate Militar de Petrogrado".

Máximo Gorki salió en defensa de uno de los acusados, su amigo el profesor M. M. Tijavinski. El jurista Tagantsev, padre del acusado del mismo nombre, escribió a Lenin en favor de la inocencia de su hijo y de otros prisioneros. También lo hicieron diversas personalidades de la ciencia y de la literatura, a pesar de lo cual el dictador pidió las penas más severas para los reos.

El 24 de agosto, apenas veinte días después del arresto de Gumiliov, la CHEKA lo condenó a muerte junto a otras sesenta y una personas de ese "grupo". Los restantes acusados, ciento cuarenta en total, fueron condenados a las islas de Solovki en el Mar Blanco. No es preciso decir que perecieron muy pronto.

En este proceso no se completaron siquiera las necesidades más elementales de una investigación. El plazo transcurrido desde el arresto al veredicto es demasiado breve. Una investigación auténtica de las actividades de doscientas personas habría llevado como mínimo varios

[90] Kristalov, ob. cit.

[91] *Ibid.*

meses: análisis de lo recabado en los allanamientos, careos, peritajes, discusión del valor probatorio de los materiales. Es obvio que el caso Tagantsev fue una pantalla conveniente para ocultar asesinatos políticos. A la sangrienta venganza se le dio la cobertura de castigo por actividad antigubernamental. Así mataron a sesenta y un indeseables, conocidos y respetados intelectuales de la capital, y liquidaron por deportación a otros ciento cuarenta. El diario *La Causa Revolucionaria*, de Petrogrado, publicó los pormenores de la ejecución:

> El fusilamiento se llevó a cabo en la estación de tren de Irinovsk. Los arrestados fueron traídos al amanecer y obligados a cavar una zanja. Cuando la zanja estuvo por la mitad, o a medio hacer, se les ordenó desnudarse. Empezaron a gritar pidiendo auxilio. Una parte de los condenados fueron arrastrados violentamente hacia el pozo, y entonces se abrió fuego contra ellos. Encima del montón de cadáveres empujaron a los restantes, y a continuación los mataron de la misma manera. Todavía estaban vivos cuando la tumba fue tapada con tierra.[92]

A primera vista resulta difícil entender por qué un diario del régimen publicó un procedimiento tan feroz, con el detalle macabro de enterrar a personas vivas.

Entre ser amado o ser temido –escribió Maquiavelo– es mejor ser temido. Para Lenin los juicios espectáculo y las ejecuciones debían servir como ejemplos "educacionales" a fin de insuflar un miedo tal que redujese a los sobrevivientes al silencio y a la obediencia.

Una pena incluida en el flamante Código Penal era la deportación de por vida al extranjero, con la estipulación expresa de que el regreso al país implicaba el fusilamiento inmediato.

Este artículo se puso en práctica en 1922, pocos meses después de la matanza de los intelectuales de Petrogrado. Fue instrumental para realizar un vasto copamiento y deportación de un conjunto de personas, escritores, filósofos, críticos, rectores de universidades, profesores; personas que aún intentaban funcionar como intelectuales.

En una carta a Dzerzinski, del 20 de mayo de 1922, Lenin desarrolló un grandioso plan para "el exilio de todos los escritores y maestros que han apoyado a la contrarrevolución. [...] Este operativo debe ser montado con enorme esmero. [...] Todos los miembros del Politburó deben pasar

[92] Kristalov, ob. cit.

dos o tres horas cada semana examinando cuidadosamente los libros y los periódicos. [...] Hay que reunir información sistemática sobre el pasado político, el trabajo y la actividad literaria de los maestros y los escritores".

Para cerrar el lazo, indicaba fuentes útiles de información con detalle maniático:

> Pueden encontrar los nombres y las direcciones de los autores de Petrogrado en la revista *Nuevo Pensamiento ruso*, número 4, 1922, p. 37"... Ubicar a "todos los autores de la Casa de los Escritores (*Dom literatorov*), de *El pensamiento* (*Misl*) de Petrogrado... también A. N. Potresov, Izgoev, y todo el equipo de *El Economista* (Ozerov, y muchos, muchos otros) ... El número 3 (¡solo el número tres! *Nota bene*) de la revista presenta una nómina de todos sus miembros en la tapa. Estos son casi todos, pienso, los más legítimos candidatos a deportación.[93]

Lenin ordenó a Dzerzhinski que emprendiese un estudio exhaustivo de las publicaciones literarias y académicas para determinar si había "contrarrevolucionarios abiertos, cómplices de la Entente, organización de lacayos y de espías y corruptores de nuestra juventud... candidatos para el exilio en el extranjero".[94] Calificaba a los profesores universitarios de "espías militares" que debían ser arrestados "regular y sistemáticamente" y expulsados del país. Lo cierto es que Lenin proyectaba contra la sociedad en conjunto y contra la *intelligentsia* en particular un odio inverosímil, por lo extremo.

Los que él llamaba "espías militares" eran las mentes más distinguidas de Rusia que, si bien no simpatizaban con Lenin, tampoco ejercían una actividad política, y no estaban en absoluto implicados en el espionaje.

El 22 de mayo, el Politburó estableció una comisión especial para reunir informes acerca de los intelectuales a ser arrestados y expelidos.

Un primer grupo de veinticinco familias fue embarcado en septiembre con destino al puerto de Stettin, en Alemania. Un segundo barco, llevando otro contingente de escritores, filósofos y académicos y sus familias, partió seis semanas más tarde con idéntico destino. Fueron expulsados en dos barcos setenta y siete intelectuales y sus familias, en total varios cientos de personas. Entre los expulsados se encontraba Nikolai Berdiaiev, un filósofo que se volvió conocido en Occidente, filósofos, economistas,

[93] Citado en *The Black Book*, ed. cit., pp. 128-29.

[94] Citado en R. Pipes, R. Pipes, *Russia under the Bolshevik Regime*, New York, Vintage, 1995, p. 335.

agrónomos, líderes de movimientos cooperativistas, los rectores de las universidades de Petrogrado y de Moscú, profesores universitarios, científicos y expertos técnicos, periodistas, escritores, historiadores, médicos, y figuras que habían participado en el Comité Público Panruso de Ayuda a los Hambrientos, disuelto por Lenin. En Rusia, en el contexto de las prácticas del terror, la expulsión de la *intelligentsia* sobreviviente constituyó un episodio más, que asustó a la población y la redujo al silencio. Fue un golpe cualitativo preciso. Con las expulsiones, la filosofía de Rusia terminó. Lo que desde entonces recibió ese nombre fue en realidad un servicio hecho a la máquina totalitaria.

A cada uno de los deportados se le permitió llevar solo una chaqueta de invierno y una de verano, un traje, dos camisas, dos camisones, dos pares de medias, dos calzoncillos, y hasta veinte dólares en moneda extranjera. Debían firmar un documento declarando que estaban al corriente de que, si en algún momento volvían a la Unión Soviética, serían inmediatamente fusilados.[95]

En paralelo a las expulsiones, la CHEKA prosiguió su tarea de recoger información para formarse un panorama exhaustivo acerca de todos los profesionales y especialistas que pudiesen resultar desafectos al régimen, a fin de deportarlos, no al exilio externo, sino al exilio interno.

"La *intelligentsia* debe ser clasificada en grupos y subgrupos: escritores, periodistas, políticos y economistas. Es muy importante diferenciar las especialidades aquí. También los financistas, operarios en el sector de la energía, transportistas, comerciantes, gente con experiencia en cooperativas. Luego: especialistas técnicos, divididos en subgrupos: médicos, ingenieros, agrónomos; profesores universitarios y sus asistentes. La información acerca de esa gente debe ir a departamentos específicos. [...] Cada intelectual debe tener su propia ficha. [...] Debemos tener claro que el propósito de nuestra vigilancia no es solo expulsar o arrestar a los intelectuales, sino también contribuir a la articulación de las cuestiones políticas y al tratamiento que se dará a los que queden libres. Deben ser controlados, celados y divididos. Aquellos dispuestos a apoyar el régimen, si lo demuestran por sus acciones y por sus palabras, serán candidatos para promoción" (Memo de Dzerzinski a su asistente, del 5 de septiembre de 1922).[96]

[95] Cf. *The Black Book*, ed. cit., p. 129.

[96] Citado en *The Black Book*, ed. cit., pp. 129-30.

# A propósito de Lenin (Chekoslovakia)

En su libro *A propósito de Lenin*, Slavoj Zizek evoca con nostalgia el socialismo real de los 50 en Checoslovaquia. Lo añora, no porque hubiese allí lo suficiente, sino porque había *casi* suficiente –a pesar de las carestías periódicas de bienes de consumo. El control policial, la intervención soviética, no inquietan a Zizek. Evoca un tiempo optimado, un momento epifánico cuando, según él, el socialismo real funcionó "casi" bien. Tiene el encanto del tiempo perdido. Nada sucede, no hay iniciativa privada, las cosas se retardan y se hacen viejas, pero siguen funcionando mal. Un tiempo sin tiempo, porque no hay empresa. Cuba es también (según observa Zizek al comentar la película *Buena Vista Social Club*) un tiempo sin empresa. La gente va de un sitio a otro, pero no hace nada. El tiempo se ha detenido. La promesa del paraíso, la profecía utópica, un fuera de la historia, una ficción tan "feliz" como *eternizada*: Checoslovaquia en 1950. Aniquilar la empresa es aniquilar el tiempo como aceleración. Zizek busca un modo de detener la historia o al menos de retrasarla. El paraíso es nostálgico. No está en el futuro; está en el pasado.

# Las guerras de estilo frente al *comunismus absconditus*

Una "triste dificultad" para la izquierda de hoy (según Zizek), es "la aceptación de las guerras culturales (feministas, gay, antirracistas, multiculturalistas) como el terreno dominante de las políticas emancipatorias".[97]

Las "guerras culturales" o guerras de estilo de vida lo dejan descontento. Ni siquiera advierte que esas guerras nunca son solo culturales; tienen repercusiones en el campo del derecho y en el campo de la economía, sea para las mujeres, para las lesbianas, para los homosexuales, para las etnias discriminadas. El matrimonio igualitario ocasiona consecuencias patrimoniales, consecuencias en cuanto al régimen del seguro médico, de la dignidad laboral, de la equiparación de los ingresos. A Zizek ese paquete de reivindicaciones no le parece relevante, le resulta "triste". No es relevante desde el punto de vista de su izquierda homófoba, que fetichiza a Lenin.

Con respecto al tiempo presente, cualquier evento de protesta es rápidamente descalificado por Zizek. Según él, los movimientos y protestas sociales de 2011-2012 han fracasado o están en franca retirada porque han sido cooptados por políticos e intereses que no responden a la izquierda. La primavera árabe fue devorada por el islamismo. En conclusión, "la democracia no funciona, los intentos de cambiar estaban destinados al fracaso".[98]

Las luchas del presente no cuentan para Zizek, salvo como el trampolín improbable de un "cambio radical" en el futuro. Las luchas, las estrategias concretas no sirven para nada. A Zizek solo le interesa "la explosión social inesperada [...] para leerla como un signo del futuro Comunista". "Tenemos que traer la perspectiva del futuro [...]. Esa perspectiva es la

[97] Zizek, p. 187.

[98] Zizek, "Signos del futuro", en *Tiempo de crítica*, Montevideo, n. 35, 16 nov. 2012.

Idea Comunista". No le interesa la lucha en sí. La lucha no lo compromete. Solo invoca la hueca profecía. Al contrario, a Foucault le interesan las luchas presentes, aunque sus resultados sean parciales, y reitera su posición con respecto al futuro: "No soy un profeta". Zizek sobreimpone a los eventos, a las tensiones concretas, su "Idea Comunista" abstracta (las mayúsculas terminan de reificarla). Esta idea apocalíptica está fuera de la historia, jamás en el evento presente. Al sobredeterminar los eventos, Zizek secuestra las luchas presentes malinterpretándolas como intentos fracasados de su totalización abstracta.

Marx y el marxismo pretenden monopolizar el campo histórico. Al totalizarlo, excluyen cualquier perspectiva crítica particularizada, introducen una forma de dominación teórica y trabajan contra los intereses emancipadores que pretenden defender. La totalización marxista sirve de palanca para descalificar a las multitudes políticas. Solo busca un efecto total, un fuera de la historia, un "salto a lo desconocido", "saltos en el vacío". En definitiva, una ausencia de imaginación política, un plafón totalizador que descalifica las revueltas, que no le interesan en sí mismas, en su singularidad. Al retomar el vocabulario cristiano escatológico y al hacer explícito un paralelo entre marxismo y cristianismo, Zizek busca "milagros":

> En términos de Badiou, milagro es el nombre de Pascal para el acontecimiento, esa intrusión de lo imposible-real en nuestra realidad ordinaria que suspende momentáneamente su nexo causal.[99]

Pero ¿por qué recurrir a la teología cristiana para calificar un evento? Se trata de un discurso agotado (tanto el marxista como el cristiano). Ya Kant desplazó la emancipación respecto del discurso teológico, la situó en la decisión, en el aprendizaje, en el entrenamiento de una conducta individual en primer término: el pasaje de la servidumbre a la autonomía. Este es el evento presente que se afirma como diferencia histórica. La verdad tiene que ver con la congruencia entre dichos y hechos de alguien, no con el "realismo mágico" de Zizek, ni con su "Verdad eterna" (en mayúscula) de un cripto-comunismo o "Comunismo *absconditus*" (en mayúscula), hipostasiado en la Parusía cristiana y obsesionado por condenar el presente en un tremebundo Juicio Final. "En una era dominada por la falsedad y el error […] miremos y busquemos los signos del apocalipsis".

[99] Zizek, "Signos del futuro", ob. cit.

Solo le interesa la profecía. Esa profecía, como la Parusía cristiana, es un fuera de la historia y del mundo. La defensa de Lenin por parte de Zizek termina en escatología. Rechaza el mundo, rechaza el presente, rechaza la vida. A ese Juicio Final –cristiano/comunista/tanático– podemos contraponer el juicio histórico, tal cual lo entiende en sus memorias el músico Vladimir Shostakovich, refiriéndose a los crímenes de la Unión Soviética:

> Como tratemos la memoria de otros es cómo nuestra memoria será tratada. Nosotros debemos recordar, no importa lo difícil que sea... Sé que cuando la necesaria investigación se complete, cuando se hayan reunido todos los hechos, cuando ellos estén confirmados por los documentos correspondientes, los individuos que fueron responsables de estas acciones dañinas tendrán que responder por ellas, al menos ante los descendientes de las víctimas. Si no creyera absolutamente en esto, no valdría la pena vivir.[100]

[100] Vladimir Shostakovich, *Testimony*, recogido por Salomon Volkov, Harper Colophon, Harper and Row, 1980.

# *Laissez faire* versus ordoliberalismo

Foucault se había propuesto estudiar los problemas planteados a la práctica gubernamental por un conjunto de seres vivos: problemas de salud, higiene, longevidad, razas. En el curso *Nacimiento de la biopolítica* se concentró en el marco institucional dentro del cual se manifiestan los problemas del medio.

Su propósito aquí no es analizar el pensamiento liberal como una teoría ni como una ideología, ni tampoco como un modo de "representarse" la sociedad, sino como una práctica, una manera de actuar orientada hacia objetivos. Analiza el liberalismo como principio y método de racionalización de las prácticas del gobierno.

La cuna del liberalismo se encuentra en el pensamiento inglés de fines del siglo XVIII y principios del XIX. La racionalización liberal parte del principio de que el gobierno no es su propio fin. Mientras la razón de Estado tomaba los fenómenos de población a partir de su interés en vigorizar el Estado, hacerlo más rico y con más recursos, el liberalismo será lo contrario, estará penetrado de otro principio: el de que siempre se gobierna demasiado.

El liberalismo mantiene una actitud crítica hacia el gobierno y cuestiona sus propósitos y sus medios. ¿Para quién gobernar? ¿Para qué sirve el gobierno? ¿Es de veras necesario? Investigará por qué es necesario un gobierno y cuáles han de ser sus límites. No parte de la existencia del Estado, sino de la existencia de la sociedad. Pregunta qué tareas debe llevar a cabo el gobierno para servirla.

En vez de partir del Estado en sí, el liberalismo es un "instrumento crítico de la realidad". No propone una utopía. Critica las prácticas tradicionales de gobierno, limita su alcance, busca disminuir sus pretensiones. Examina la falta de compatibilidad entre un crecimiento adecuado del proceso económico y los excesos de "gobernar demasiado". El liberalismo nace a partir del análisis económico. Le interesan las tecnologías

de gobierno. Recurre al contrato, a las formas jurídicas, a los acuerdos concertados, a leyes aprobadas a través de un sistema parlamentario de elecciones.

La razón de Estado (razón del gobernante) es sustituida por un Estado de derecho (razón del gobernado). Para criticar la práctica gubernamental, el liberalismo puede apoyarse en diversas teorías económicas, pero incluye siempre la "vida política" de los gobernados, su participación para controlar o prevenir el exceso de poder.

Foucault toma como objeto de análisis ejemplos contemporáneos de liberalismo: a) el ordoliberalismo de los economistas alemanes, que colaboraban en la revista *Ordo* en los años 40, inspiró el marco institucional del nuevo gobierno alemán de postguerra, implementado entre 1948 y 1962; y b) el neoliberalismo norteamericano de la Escuela de Chicago. Ambas tendencias fueron una reacción al exceso de gobierno.

En el caso de Alemania, el liberalismo de la segunda posguerra fue programado por hombres que a partir de 1928-1930 habían pertenecido a la Escuela de Friburgo, o se inspiraron en ella, y se expresaron en la revista *Ordo*. Reaccionaban contra la economía planificada del estado totalitario nazi.

El *ethos* crítico de estos economistas era, según Foucault, un cruce entre el imperativo moral de Kant y la sociología de Max Weber. Sus objetos de crítica fueron el nacionalsocialismo, el sistema soviético, y las políticas intervencionistas de los 30 inspiradas por el economista británico John Maynard Keynes.

Los ordoliberales consideraban que los mecanismos del mercado son los únicos capaces de regular los precios. La economía debía ser ordenada, pero no planificada ni dirigida por el gobierno. El rol del gobierno habría de consistir en sostener el marco jurídico dentro del cual la economía pudiese operar, asegurando el funcionamiento de la libre competencia. El marco jurídico habría de brindar garantías a los ciudadanos, asegurar sus derechos, y asegurar la libre iniciativa económica. El gobierno habría de evitar las distorsiones salvajes de la libre competencia, esas distorsiones monopolísticas ínsitas en los mecanismos del mercado.

La regulación de precios habría de ocurrir a través del mercado. Este es el único fundamento de una economía racional. La regulación habría de ser sostenida, ajustada, por el gobierno. Y ese ordenamiento habría de incluir ayudas a los desempleados, cobertura de las necesidades de salud,

políticas de vivienda, prestaciones tendientes al bienestar de la población y cuidado del ambiente.

No obstante, para los ordoliberales, la salud de la economía no depende en definitiva de las políticas asistenciales del gobierno. Depende del intercambio y de la libre iniciativa económica. El hombre económico no es meramente el consumidor, tampoco es meramente quien intercambia en un régimen de trueques o equivalencias, sino el hombre de empresa y de producción.

La economía clásica se basaba en la ley de Jean-Baptiste Say, que establecía que la accesibilidad de los productos crearía su propia demanda. La demanda no solo de un producto, sino también de otros productos. "Cuando el productor ha terminado de producir un bien, tiene interés en venderlo inmediatamente para que su valor no disminuya. Y también se ve impulsado a invertir el dinero que obtenga de su venta, porque el valor del dinero también es perecible. Pero el único modo de disponer del dinero es comprar otro producto. Así la mera circunstancia de crear un producto abre de inmediato una ventana para otros productos". (J.B. Say, 1803). Se crea un mercado no solo para un artículo, sino para el conjunto de las mercancías.

J.M. Keynes se aparta de este enfoque en su libro *Teoría general del empleo, el interés y el dinero*, de 1936. Argumenta que la demanda, y no la oferta, es la variable decisiva que condiciona el nivel general de la economía. En una situación de desempleo y capacidad productiva disminuida, solo se puede combatir el desempleo incrementando los gastos del gobierno para apoyar el consumo y la inversión. Sin la intervención del gobierno para incrementar los gastos, una economía puede quedar atrapada en una alta tasa de desempleo. Keynes aconsejó una política intervencionista por parte del gobierno en casos de desempleo a través de un incremento del gasto en obras públicas. El caso más notorio de una política keynesiana en los años 30 fue la política económica de Hitler, quien resolvió el desempleo en Alemania empleando a la gente en obras públicas, como las carreteras y la industria militar.

¿Qué piensan, frente a esto, los ordoliberales? Según ellos, lo esencial de la economía no es el intercambio, o el mercado en cuanto tal, no es el consumo o la demanda, sino la competencia entre productores. A partir de la competencia mejora la calidad y aumenta la variedad de las mercancías. La competencia estimula la innovación tecnológica. Nada de

eso ocurría en economías sin competencia, como la soviética. A partir de la competencia se crea la demanda, no solo para ese producto, sino para otros. De todos modos, corre el riesgo del monopolio. La tarea del gobierno, según los ordoliberales, es medir las magnitudes económicas y regular las decisiones, impedir tanto el monopolio estatal como el de particulares, y evitar la planificación dirigista, o la economía de mando nacionalsocialista o soviética.

Los economistas liberales de los siglos XVIII y XIX favorecían el *laissez faire*, la falta completa de controles gubernamentales. Pero los ordoliberales, por su parte, rompen esta tradición. No es a partir del *laissez faire* que se extrae el principio de competencia como lógica organizadora del mercado. El *laissez faire*, para los ordoliberales, peca de ingenuidad naturalista. El mercado no es un dato de la naturaleza. ¿Qué es entonces la competencia? "La competencia, en su juego, en sus mecanismos y sus efectos positivos, que podemos notar y valorar, no es en absoluto un fenómeno natural [...]. La competencia debe sus efectos a un privilegio formal". (NB, p. 153) La defensa de la libre competencia implica formalizar, vale decir implementar un marco legal dentro del cual opere. En este sentido, la libre competencia es un *desideratum*, algo a ser establecido. El Estado, a través de las leyes y de los procedimientos administrativos, regula la economía, establece la libre competencia como un juego formal entre desigualdades, entre ofertas dispares. Para mantener la libre competencia es necesario que el gobierno establezca condiciones artificiales. Su política debe ser infatigablemente activa a este respecto. La intervención administrativa del Estado en el terreno de la economía debe estimular la iniciativa privada y el mercado libre. Entonces la política del gobierno, por una parte, y los mecanismos de mercado ajustando la competencia, por otro, deben colaborar, han de superponerse. Y los economistas ordoliberales afirman además que se debe dar a las clases indefensas un mayor bienestar.

En este sentido, izquierda y derecha, dentro de un régimen parlamentario, tal vez no se diferencien tanto por cuestiones de fondo, sino más bien de matiz, de énfasis, diferencias de estilo de gobernar. En un régimen de legalidad institucional pluripartidario, tanto la derecha como la izquierda aseguran, o deben asegurar, la libre competencia dentro de una economía de mercado. En este sentido, la izquierda y la derecha tienden hoy en

día más o menos al mismo punto de vista. La izquierda, en un régimen parlamentario liberal, no propone ningún freno decisivo al mercado.

Según los ordoliberales, hay que enfrentar varios problemas. En primer lugar el monopolio, que debe ser contrarrestado. Al desarrollarse la libre competencia aparecerá indefectiblemente. El gobierno debe limitar, atenuar toda distorsión peligrosa, interviniendo en este sentido. Debe intervenir siempre. Hay que intervenir sobre el clima, sobre el medio, hay que evitar el empobrecimiento del suelo, los monocultivos que perjudican. Hay que prevenir acciones que amenazan el ambiente. Hay que enfrentar la reforma del Estado, evitar la sobrecarga burocrática que solo multiplica la ineficacia de la gestión y el aumento del presupuesto. Hay que evitar el clientelismo: no usar el Estado como un repositorio de empleos públicos para los partidarios.

Se requiere una política social que fije como objetivo la distribución relativamente equitativa y el acceso a los bienes de consumo. ¿Cómo se concibe esta política social en una economía de bienestar? El gobierno buscará contrarrestar procesos económicos salvajes, efectos de desigualdad drástica, efectos en general destructivos.

Los precios, argumentan los ordoliberales, se regulan por el mercado, no por mecanismos arbitrarios de igualación. La libre competencia implica desigualdades, diferente calidad de ofertas, de precio, de distribución. Este juego de diferencias caracteriza cualquier dinámica de competencia. La igualación arbitraria de los precios o de la distribución sería antieconómica. Un conflicto al menos potencial se plantea entre el crecimiento obtenido a través de la libre competencia y la interferencia gubernamental para lograr una mayor igualdad de recursos. Siempre parecerá necesario tomar una parte de los ingresos más elevados para distribuirlos entre los menos pudientes o los desempleados que carecen de las necesidades básicas, ciudadanos no integrados, por diversas razones, a las relaciones de producción de una manera satisfactoria.

De todos modos, la política social que verdaderamente cuenta, para los ordoliberales, es el desarrollo económico. A través del crecimiento conjunto, más gente podrá superar el umbral de la pobreza, más gente accederá a la propiedad privada, que le asegura una esfera de acción en libertad, o accederá al ahorro para compensar riesgos. El foco principal de atención del gobierno seguirá siendo mantener y regular los mecanis-

mos competitivos. El individuo con iniciativa económica no es el mero consumidor. Es el hombre de empresa y producción.

La unidad económica básica tiene la forma de empresa. Una vivienda individual es una empresa. Representa un capital, tiene un rendimiento. Toda forma de propiedad privada es un emprendimiento a partir de cierto recurso, de cierto bien, de cierto uso del bien. Las empresas serán regenteadas por la libre iniciativa de los individuos y no por un macro poder gubernamental de administración, con todas sus torpezas y errores burocráticos, su ineficacia y su despilfarro. El Estado no es un buen administrador de la economía. El mejor cuidador de su propia casa es el propietario individual o la empresa privada. Basta considerar el hacinamiento en las ciudades soviéticas, la forma en que fueron dilapidadas, para calibrar los errores y la inercia de una administración estatal de la propiedad.

Ha de haber empresas mixtas, ha de haber cooperativas, pequeñas empresas familiares o comunitarias. Habrá que multiplicar, a través de una legislación adecuada, las empresas unipersonales que favorecen la iniciativa de los individuos. Estas formas no deben aglutinarse en mega empresas monopólicas a escala nacional o internacional, o empresas estatales. Se trata de hacer del mercado, de la competencia, y de la pequeña y mediana empresa el poder o los poderes dentro de la trama de relaciones de producción que informa la sociedad.

Los regímenes de tipo soviético son sociedades modeladas por la mercancía. No ofrecen al consumidor la posibilidad de elegir. Los productos son escasos y de mala calidad. Los ordoliberales conciben una sociedad informada por las relaciones de producción a través de la libre iniciativa, diversificando la oferta y diferenciando las empresas de acuerdo a su especialización.

Para formalizar la sociedad según el modelo de la empresa, es necesario redefinir la institución jurídica y las reglas de derecho. Hay que elaborar un orden que sea a la vez económico y jurídico. Los ordoliberales no se sitúan, como Marx, al nivel abstracto de las fuerzas de producción. Siempre actúan sobre el nivel concreto de las relaciones de producción. Lo jurídico no es por lo tanto una superestructura, como quería Marx, ni lo económico una infraestructura. Lo jurídico y lo económico conforman ambos un compuesto que se articula en el mismo nivel, el de las relaciones de producción.

En conclusión, lo económico debe entenderse como un conjunto de actividades reguladas. Pueden estar reguladas por una costumbre (hábito social), por una prescripción religiosa; por una ética; pero sobre todo por una ley y un reglamento. La economía es un conjunto de operaciones reguladas. Estamos insertados en una historia económico-institucional; no hemos salido de la historia del capitalismo.

# El *homo economicus*

Según la "lógica del capital" de Marx, la tendencia a la baja de la ganancia se remediaba por la expansión imperialista y la adquisición de nuevos mercados. La expansión –siempre según Marx– tendría un límite. Y ese límite aseguraría la mortalidad del capitalismo. O bien esa baja no se cumplió, o bien se ha corregido. Esa corrección no se debe solo a un fenómeno imperialista. Además de nuevos mercados o de nuevos recursos de mano de obra, la corrección de cualquier caída del ingreso se debe a nuevas técnicas, y esas nuevas técnicas y nuevos materiales implican nuevas ofertas de nuevos productos y nuevas rentas de capital. Por eso, las políticas de los países desarrollados se han orientado hacia la educación y el estímulo a la investigación.

El canciller alemán, Konrad Adenauer escribió el prefacio para el libro: *Ist die deutsche Wirtshaftspolitik richtig? Analyse und Kritik* (1950), del economista Wilhelm Röpke. Allí, Röpke enumera los siguientes objetivos de la nueva política alemana de posguerra: permitir a cada uno, en la medida de lo posible, el acceso a la propiedad privada; reducir los gigantismos urbanos, sustituir la política de grandes suburbios por ciudades medianas; reemplazar los proyectos de grandes complejos habitacionales por una política y una economía de viviendas individuales; dar aliento a las pequeñas unidades de explotación en el campo; desarrollar lo que él llama "industrias no proletarias", es decir, multiplicar los artesanos y el pequeño comercio; descentralizar los lugares de vivienda, de producción y de gestión; corregir los efectos de la especialización y de la distribución del trabajo; reconstruir orgánicamente la sociedad a partir de las comunidades naturales, las familias y los vecindarios. Para terminar, de una manera amplia: organizar, ordenar, controlar todos los efectos ambientales debidos a la cohabitación y al desarrollo de las empresas o centros productivos. Y concluye: "Debe buscarse eliminar al proletariado entendido como una clase libre formada por beneficiarios de ingresos salariales a corto plazo,

y crear una nueva clase de trabajadores que, mediante la propiedad, el ahorro, su inclusión en el enclave y en la comunidad, sea corresponsable de una labor que porte en sí misma un sentido, para volverlos ciudadanos valiosos en una sociedad de hombres libres".[101]

No se trata de volver al *laissez faire* del liberalismo del siglo XVIII, sino de orientar la ética social, reconstruyendo jurídicamente la sociedad según el modelo de la empresa. Al multiplicar el modelo de la oferta y la demanda, de la inversión, el costo y el beneficio, hace de él un paradigma de las relaciones sociales, de la existencia misma; una manera de relación del individuo consigo mismo, con la época, con el entorno, con la sobrevivencia y la prosperidad de la familia y del grupo.

Pero se trata también de reconstruir los valores morales que Foucault llama "calientes", en contraste con el frío de la mera competencia. El retorno de Röpke a la empresa y a la miniempresa es, por un lado, una política económica; y, por el otro, es una política de desarrollo para el conjunto del campo social. Busca compensar el juego mecánico de la competencia propiamente económica, concibiendo una sociedad *para* el mercado y una sociedad también *contra* el mercado.

En *La crisis de nuestro tiempo* (1945), Röpke propone: "No pidamos a la competencia más de lo que puede dar. Se trata de un principio de orden y de dirección en el ámbito específico de la economía de mercado y la división del trabajo, no de un principio sobre el cual sea posible levantar la sociedad entera. Moral y sociológicamente es un principio peligroso, más disolvente que unificador. Que la competencia no actúe como explosivo social ni degenere, al mismo tiempo, depende de un encuadre tanto más fuerte, al margen de la economía, de un marco político y moral tanto más sólido".[102]

La libre competencia es el aspecto relevante en la dinámica del funcionamiento económico, es el disparador de las iniciativas de las empresas, grandes, medianas o pequeñas. Pero no es el único valor político moral. Debe estar encuadrada en un marco jurídico y moral que tenga en cuenta los problemas de la población.

A pesar de todo, el *homo economicus* es quien obedece a su propio interés, un interés que va a converger de forma espontánea, no calculada, con el interés de los otros, con el beneficio de la sociedad entera. Hay un

[101] Ropke, citado en NB, p. 130.

[102] Citado en NB, p. 279, nota.

aspecto irreductible del interés, referido al sujeto mismo, en tanto agente económico, y no solo en cuanto tal. Hay un punto en que un interés se confunde con la preferencia, con el gusto, con las maneras de gratificación subjetiva e inmediata.

Ante el derecho civil y penal, el sujeto acepta limitar su interés, de acuerdo con un mandamiento de la ley o la costumbre. El sujeto se divide entre una voluntad interesada y un sujeto responsable con deberes legales.

La acción del *homo economicus*, si bien guiada por el propio interés, puede redundar en el bien de todos. La competencia introduce un "caos aparente" en que cada una –cada empresa– compite por sí misma. De ese caos aparente surge una relativa complementación, una armonización; un conglomerado de empresas forma una cadena de relaciones productivas, con beneficio para todos. El *homo economicus* produce efectos no queridos. O, al menos, no buscados por él. Son percances involuntarios y es involuntario también el derrame de éxito hacia otras empresas, la ganancia que él produce para otros.

Aquí Foucault no puede olvidar a Adam Smith:

> Al preferir el éxito de la industria nacional al de la industria extranjera, el comerciante no piensa sino en obtener personalmente una mayor seguridad. Al dirigir esa industria de tal manera que su producto tenga el mayor valor posible, el comerciante no piensa sino en su propia ganancia. Pero en este y en otros muchos casos, *una mano invisible* lo conduce a promover un fin que no está de ningún modo dentro de sus intenciones. (Adam Smith citado en NB, p. 320)

El conjunto de la economía termina ganando. La "mano invisible" de Adam Smith alcanza el mayor bien para la mayor cantidad de personas. Esto no solo es posible, sino necesario, por más que cada uno de los actores sea ciego a ese conjunto y se concentre en su propio activo interés.

Y otra vez Adam Smith:

> Al no buscar otra cosa que su interés personal, cada individuo trabaja, a menudo, de una manera mucho más eficaz para la sociedad que si tuviera realmente la meta de trabajar para ella.[103]

"La economía es una disciplina sin totalidad", se ha dicho. Esto pone de manifiesto lo imposible de un punto de vista soberano, un punto de vista que aprecie el funcionamiento complejo del conjunto de la economía

[103] NB, p. 320.

y sea capaz de prevenir y controlar todos los intercambios, la totalidad de los procesos. Si pretende planificar, si ejerce la economía como único empresario, el gobierno cometerá errores garrafales. "Todo lo que se ponga de manifiesto como planificación, economía dirigida, socialismo, socialismo de Estado, será el problema de saber si no se puede superar, de algún modo, esa maldición formulada por la economía política, desde su fundación, contra el soberano económico".[104]

Foucault esboza una genealogía del Estado de derecho. No se remite a los griegos. Se extiende en el gobierno pastoral de la Iglesia; en el barroco registra un punto de inflexión hacia la razón de Estado, que trata detalladamente, y detecta la emergencia del Estado de derecho en conexión con la injerencia de los economistas de fines del XVIII y principios del XIX que favorecen el desarrollo de la libre competencia económica. Y este proceso, remarca Foucault, lleva al desarrollo de los *derechos humanos*. Hay en su exposición, por lo tanto, un firme y sostenido lazo entre iniciativa económica y orden jurídico. Toma de Karl Theodor Welker el término "Estado de derecho" y se esfuerza por mostrar la relación entre instituciones y economía. No hay ninguna relación de infraestructura y superestructura aquí, sino la articulación al mismo nivel entre orden jurídico y proceso económico. El estado de bienestar, que podría detectarse en su exposición del ordoliberalismo, por ejemplo, no puede separarse en *Nacimiento de la biopolítica* del orden jurídico de un naciente Estado de derecho. Recordemos que tanto los economistas como los políticos alemanes –Adenauer entre otros– después del fin de la guerra creaban un Estado de derecho antihitleriano o antitotalitario y planeaban al mismo tiempo, es claro, un estado de bienestar.

El ordoliberalismo se aparta de una política económica centrada en el pleno empleo y "del instrumento esencial [de dicha política] que es un crecimiento voluntarista". En contrapartida, "establece una serie de mecanismos de intervención para asistir a quienes lo necesiten en el momento, y solo en el momento, en que lo necesitan".[105]

En cuanto a si Foucault adhiere o no a las propuestas del ordoliberalismo, que ha sido núcleo de discusión dentro de ciertos grupos, me parece que es una cuestión sin sentido. Él es, ante todo, un expositor. Y un expositor, en este caso, de las instituciones del Estado de derecho y

[104] NB, p. 327.
[105] NB, p. 248.

de su funcionamiento jurídico. No dirige ninguna crítica al ordoliberalismo –mientras de un modo persistente y acerbo dirige críticas a Marx y al marxismo, sea al socialismo real como a la retórica argumentativa de los comunistas– aunque, aclara, “me apresuro a agregar que [...] procuro no emitir ningún juicio de valor al hablar de gubernamentalidad liberal. No quiero, mediante la utilización misma del término ‘liberal’ sacralizar o valorizar desde el comienzo ese tipo de gubernamentalidad”. El Estado de derecho es un proceso naciente y el marco de luchas constantes de todo tipo, trátese de las iniciativas de los partidos políticos como de los movimientos minoritarios. No hay contradicción, por lo tanto, entre el individualismo y la transformación y las luchas.

Cierto rompimiento o distanciamiento entre Foucault y Gilles Deleuze ocurrió en ocasión de las repercusiones en la opinión francesa de la actividad del grupo terrorista Baader-Meinhof, que operaba en Alemania Federal. Si bien Foucault sostenía a Klaus Croissant, el abogado de la Fracción del Ejército Rojo que corría el riesgo de ser extraditado de Francia, había roto con quienes, al considerar la Alemania de Helmut Schmidt como un Estado fascistizante, avalaban la lucha terrorista. Mientras Deleuze apoyaba el terrorismo, y adhería a la idea de que el gobierno alemán de los 70 era “fascista”, Foucault se opuso firmemente al uso de ese término. “No debemos engañarnos sobre la pertenencia al Estado de un proceso de fascistización que le es exógeno”.[106] Quizá podamos ver su estudio del ordoliberalismo alemán como una forma de respuesta a dicha polémica.

Él busca “interrogar la razón gubernamental, la necesidad de su propia limitación, para reconocer que es preciso dejar en libertad los derechos a los cuales se puede dar acceso y jerarquía a partir de la práctica gubernamental. Así la interrogación sobre los objetivos, vías y medios de un gobierno ilustrado y, por lo tanto, autolimitado, puede dar lugar al derecho de propiedad, al derecho a la subsistencia posible, al derecho al trabajo, etcétera”.[107]

[106] *Ibid.*

[107] NB, p. 39, nota 17, manuscrito de Foucault.

# La sociedad civil

A partir de la libre competencia surge una esfera ciudadana que se llamó *sociedad civil*. Es el campo de la opinión, de la crítica, el ámbito de lo público. Es preciso hacer resonar una multitud de hablantes, discursos y reivindicaciones, referidos a una experiencia varia e innumerable. Los sujetos de derecho, los actores económicos, son aspectos parciales, integrables, de una realidad sobre la cual el arte de gobernar ha de ejercerse. Ese nuevo campo de referencia es la sociedad civil. "Es un concepto de tecnología gubernamental, o mejor el correlato de una tecnología de gobierno" emergente del proceso económico de producción e intercambio.

Se trata de reconstruir los valores morales que Foucault llama "calientes", en contraste con el frío de la mera competencia. El retorno a la empresa y a la miniempresa es, por un lado, política económica, pero por otro, política de desarrollo del conjunto del campo social que busca compensar el juego de la competencia económica, concibiendo una sociedad *para* el mercado y una sociedad también *contra* el mercado.

La sociedad civil es más que la asociación de los sujetos económicos, aunque la forma del lazo admita que los sujetos económicos intervengan y que el egoísmo pueda cumplir un papel. Lo que liga a los individuos en la sociedad civil no es el máximo de ganancia sino una serie de "intereses desinteresados". Esto lleva a pensar en Kant. El imperativo categórico, para Kant, persigue un interés moral desinteresado. El juicio estético persigue una gratificación no menos real, pero externa en cierto modo al circuito del interés, la consumición, y la utilidad.

¿Qué es una sociedad civil? "La sociedad civil no es una idea filosófica. Es un concepto de tecnología gubernamental, el correlato de una tecnología de gobierno cuya medida racional debe ajustarse jurídicamente a una economía entendida como proceso de producción e intercambio [...]. Esta sociedad civil, por otra parte, no tardará en llamarse *sociedad* a secas; mientras que a fines del siglo dieciocho se la denominaba *nación*.

Es lo que va a permitir una práctica y un arte de gobernar, una reflexión sobre ese arte de gobernar y por lo tanto una tecnología de gobierno, una autolimitación que no transgreda ni las leyes de la economía ni los principios del derecho".[108]

El gobierno debe asegurar el respeto de las normas jurídicas. Este gobierno será el administrador de la sociedad civil, de la nación, de lo social. El *homo economicus* y la sociedad civil son dos elementos indisociables. El *homo economicus* es el punto tipificado por la ley de la libre empresa, que puebla la realidad compleja de la sociedad. Y la sociedad civil es el conjunto concreto dentro del cual es preciso situar esos puntos que constituyen los hombres económicos. "Por lo tanto *homo economicus* y sociedad civil forman parte del mismo conjunto, el conjunto de la tecnología de la gubernamentalidad liberal".[109]

A partir del siglo XIX la sociedad civil fue una referencia constante en el discurso filosófico y también el discurso político, la realidad compleja de la sociedad con que se mide el aparato gubernamental del Estado.

¿Qué grado de realidad tiene la sociedad civil? No es un dato histórico natural. No es una realidad primera e inmediata, sino que forma parte de la tecnología gubernamental moderna. No un producto de esa tecnología, pero tampoco tiene una realidad independiente. Es algo que la tecnología de gobierno debe tomar en cuenta, y en función de la cual se desarrolla. Es una interfase entre el gobierno y la población.

De la realidad de la economía formalizada por el régimen de libre contrato surge esta tecnología administrativa que sirve a la población y a la economía. Es una órbita crítica del estado de cosas, una órbita de opinión y un nuevo espacio jurídico económico que lleva a gobernar para servir a los ciudadanos, para aumentar su prosperidad.

> La sociedad civil es como la locura, como la sexualidad. Se trata de lo que llamaré realidades de transacción en el juego de las relaciones de poder y de lo que sin cesar escapa a ellas; de alguna manera la interfase de los gobernantes y los gobernados, figuras transaccionales y transitorias que no son menos reales por no haber existido desde siempre.[110]

[108] NB, p. 336.
[109] *Ibid.*
[110] NB, p. 337.

La sociedad civil, en Locke[111] se caracteriza por tener una estructura jurídico-política. Es el conjunto de los individuos ligados entre sí por un vínculo jurídico y político. En esta acepción, el concepto de sociedad civil no puede distinguirse de la noción de sociedad política.

La palabra *nación*, para Adam Smith, tiene más o menos el mismo sentido que *sociedad civil* para Adam Ferguson[112]. *Sociedad civil* es para Adam Ferguson el elemento concreto, la globalidad concreta en cuyo interior funcionan los hombres económicos. La sociedad civil es para él una constante histórico-natural; un principio de síntesis espontánea; una matriz permanente de poder; un elemento motor de la historia.

La historia humana siempre existió por grupos, dice Ferguson. "La sociedad es tan antigua como el individuo".[113] El lazo social se traba de manera espontánea. Ninguna operación específica lo establece o lo funda. El lazo social carece de prehistoria: es a la vez permanente e indispensable. El mismo estado de naturaleza quiere que el hombre tenga un lazo social.

"Si el palacio está lejos de la naturaleza, la choza también está muy lejos".[114] La choza no es la expresión natural, o presocial, de algo. No estamos más cerca de la naturaleza en una choza que en un palacio. Es simplemente otra distribución, otra manera de complejidad entre lo social y lo natural, ya que lo social forma parte de lo natural, y lo natural aparece siempre para el hombre en la necesidad de un vínculo.

Según Ferguson, la vida en sociedad es una síntesis, no contractual, sino espontánea. Nada de contrato social, *à la* Rousseau; nada de unión voluntaria, nada de renuncia a derechos, nada de delegación de derechos naturales a ninguna otra persona. Nada de constitución de soberanía mediante una suerte de pacto de sujeción. Ferguson es un anti- Rousseau. Para él, la sociedad civil es una síntesis de satisfacciones individuales debidas al lazo social mismo. "¿Cómo concebir que un pueblo pueda tener acceso a un bien si sus miembros, considerados por separado, son desdichados?".[115] "Es igualmente cierto que la felicidad de los individuos es el gran objeto de la sociedad civil." Un hombre es bueno, según Fer-

[111] *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Capítulo 7, "De la sociedad política o civil", NB, p. 337.

[112] *An Essay on the History of Civil Society*, 1767, NB, p. 338.

[113] NB, p. 339.

[114] Ferguson, NB, p. 341.

[115] *Ibid.*

guson, en la medida, y solo en la medida, en que es apto para ocupar el lugar que ocupa, y donde "produce el efecto que debe producir".[116]

Lo que une a los individuos en la sociedad civil es el instinto. La sociedad civil es el sentir, la simpatía, mociones de benevolencia recíproca, compasión. Aunque también de enemistad, repugnancia hacia ciertas personas, y eventualmente incluso un sentimiento de placer ante el infortunio de algunos de quienes uno desea apartarse. Sin embargo, en conjunto hay un juego de intereses no egoístas, de intereses desinteresados, más amplio que el propio egoísmo.

La sociedad civil consiste en agrupaciones de individuos en una serie de núcleos. No es humanitaria, es comunitaria. No es económica en sí, aunque la sociedad civil será el vehículo del lazo económico. El lazo económico liga a los individuos gracias, primero, a la confluencia espontánea de intereses. Aunque es también un principio de disociación, deshace el lazo espontáneo de la sociedad civil en la medida en que estimula la competencia.

Ferguson sostiene que el lazo entre los individuos nunca es más fuerte que cuando el individuo no encuentra un interés directo en él; nunca es más fuerte que cuando uno se sacrifica para ayudar a un amigo, o prefiere quedarse con el propio grupo en vez de errar en busca de abundancia y seguridad en otra parte. Los lazos de la sociedad civil llevan a permanecer en la propia comunidad. La sociedad civil es una síntesis espontánea. En ella el intercambio económico encuentra su lugar aunque la amenaza sin descanso.

No hace falta un pacto de unión para unir a los individuos en la sociedad civil, no hace falta tampoco un pacto de sujeción. No hay que renunciar a ciertos derechos, ni aceptar la soberanía de ningún otro. En la sociedad civil hay una formación espontánea de poder. ¿Cómo se produce? A través de un lazo de hecho que une entre sí a individuos concretos y diferentes. Las diferencias entre los individuos se traducen en los roles varios, las tareas varias que van a desempeñar. Esas diferencias espontáneas inducen de inmediato divisiones de trabajo y un proceso a través del cual unos darán su opinión, otros darán órdenes, unos se dedicarán a reflexionar, otros a obedecer. En ese conjunto, dice Ferguson, "los hombres, como los demás animales, dan libre curso a su naturaleza. Sin advertir sus metas llegan a fines que no eran capaces de prever".

[116] *Ibid.*, p. 342.

Para Ferguson, el hecho del poder precede al derecho. El poder instaura, limita o intensifica el derecho. La estructura jurídica viene siempre después, tras la existencia misma del poder. La sociedad civil segrega su propio poder. Un sistema de subordinación es tan esencial para los hombres como la sociedad misma. En la sociedad civil se encuentra el motor de la historia. Lazo social y subordinación espontáneas, más un elemento o principio de disociación: el interés, el egoísmo. El segundo lazo disociativo es la mecánica económica que impone desequilibrio, desigualdades, diferencias.

La sociedad civil es un ámbito de relaciones sociales, de lazos entre los individuos, más allá de un vínculo propiamente económico. Constituye unidades colectivas y políticas. Sus lazos no son ni meramente económicos ni meramente jurídicos. No coinciden con la estructura del contrato. Lo cual no quiere decir que no vaya a plantearse el problema jurídico del ejercicio del poder dentro de la sociedad civil. El problema será cómo reglamentar jurídicamente ese poder, cómo limitarlo.

Mientras "la sociedad es una bendición, el gobierno, en todas las circunstancias, no es a lo sumo más que un mal necesario, aunque en el peor de los casos resulta intolerable," escribe Thomas Paine en 1776.[117]

El *homo economicus*, empresa de competencia, abre el espacio de la libertad, siempre en interfase del poder entre gobierno e individuo. En las relaciones en que se juegan las diversas aptitudes de cada uno obtenemos cierta ventaja sobre los demás y nos situamos en cierta actividad para la que somos competentes –división del trabajo–. Pero el *homo economicus*, principio de racionalidad en las actividades económicas según el cálculo de retorno o ganancia, opera en el ámbito de la sociedad civil, un ámbito transitado por la economía, pero donde influye el gusto, las simpatías personales, las responsabilidades afectivas, la capacidad de sacrificarse más allá de un cálculo estricto de interés, trátese de un interés económico o de otro tipo.

[117] Citado en NB, p. 355.

# Final

"El dispositivo es esto: una estrategia de relaciones de fuerzas soportando unos tipos de saber, y soportadas por ellos".[118] Foucault habla de relaciones y de juegos de poder/saber antes que de política. Esos juegos de poder/saber son relaciones de fuerzas que están dentro y fuera de la política, entre existencia y gubernamentalidad. Del mismo modo la sociedad civil se mantiene dentro y fuera del orden jurídico, ya que operan en ella lazos espontáneos y vínculos de familia extendida, de nuevas diversas familias, amistades o encuentros fortuitos y aleatorios en la convivencia o a través de los medios. La sociedad civil es una interfase de la gubernamentalidad atravesada por un tejido de mundos. El *homo economicus* sería los puntos dentro de ese tejido donde se instancian relaciones económicas. Y la libertad se juega en la incierta democracia, si democracia implica iguales en libertad, iguales ante los recursos vitales y ante la ley.

A Foucault le interesa "renovar ese esfuerzo del trabajo indefinido de la libertad" para no quedarse en el reclamo vacío. Al contrario, una actitud siempre concreta y experimental, alrededor de puntos de cambio posible y deseable, se aparta de todos los proyectos que pretenden ser globales y radicales. Las políticas globales y radicales, en vez de emancipar, han regresado "a las más peligrosas tradiciones".

"Prefiero las transformaciones muy precisas que han podido tener lugar desde hace veinte años en cierto número de dominios concernientes a modos de ser y de pensar, a relaciones de autoridad, a relaciones entre los sexos, o a la manera de percibir la locura o la enfermedad. Prefiero más bien esas transformaciones, incluso parciales, que se han producido en la correlación del análisis histórico y la actitud práctica, que las promesas del hombre nuevo que los peores sistemas políticos han repetido a lo largo del siglo XX."

[118] Foucault, M. "El juego de Michel Foucault", en (1985) *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta, pp. 127-162.

Reconstruir una genealogía es un juego de verdad y de arquitectura, de narración y de evidencia. Cada libro que Foucault compone lo cambia, lo saca de sí e impide que siga siendo el mismo. Pasa, a través de la investigación histórica, hacia una transformación de los horizontes dentro de los cuales experimentamos y juzgamos nuestro presente. El método no es, a todo evento, otra cosa que el propio trayecto, una historicidad, no de la contradicción, sino del acontecimiento, resultado de estrategias de sujeción y de resistencias múltiples parcialmente incontrolables. Nominalismo, aquí, significa tener en cuenta la materialidad económica, jurídica, política, corporal, discursiva, que impida todo retorno a la metafísica. Respecto de Foucault, podemos hablar de nominalismo filosófico y de empirismo histórico. El nominalismo contrarresta el importe ontológico de las nociones, impide olvidar la relación entre logos y a-logos en la actividad del pensamiento real. El empirismo contrarresta cualquier intento de totalización y de sobredeterminación del campo histórico.

# Fuentes

En este libro he citado:

Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población* (curso de 1977-1978). París, Seuil/Gallimard 2004. Buenos Aires, Fondo de Cultura, 2006. Citado como STP.

Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica* (curso de 1978-1979). París, Seuil/Gallimard 2004. Buenos Aires, Fondo de Cultura, 2007.Citado como NB.

Otras citas se verifican a pie de página.

Foucault descalifica la sobredeterminación marxista del campo histórico y la equivalencia entre marxismo y proceso revolucionario que se proponía como dogma. Mayo del '68 fue, según él, profundamente antimarxista. Surgieron, entonces, una serie de demandas centradas en el cuerpo que el marxismo soslayaba. Así, nació la micropolítica, que explora las relaciones de poder en todos sus niveles: familia, educación, trabajo, cárceles, instituciones psiquiátricas.

En *El Estado de derecho*. *Foucault frente a Marx y el marxismo* sigo el recorrido de Foucault sobre una crítica al marxismo desde el punto de vista de su desconocimiento del juego institucional y, particularmente, del *ordenamiento jurídico*, con especial atención a la figura del "Estado de derecho". Foucault interroga a la razón gubernamental, a la necesidad de su propia limitación, y al firme y sostenido lazo entre iniciativa económica y orden jurídico, para reconocer que es preciso dejar en libertad los derechos (a la propiedad, al trabajo, a la propia subsistencia, etcétera) a los cuales se puede dar acceso y jerarquía.

Roberto Echavarren

